
Digitized by Google


VE RI
TAS

# Gesammelte Werke

der Brüder

# Christian und Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg.

---

Siebzehnter Band.

---

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1827.

# Auserlesene
# Gespräche des Platon

übersetzt

von

Leopold Graf zu Stolberg.

---

Τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς·
Das Schöne zum Guten!
Platon im zweiten Alcibiades.

---

Erster Theil.

---

# Vorrede.

"Ist Ihnen," so fragt mich in einem Briefe mein Freund Schlosser, "ist Ihnen über Ihrer "Arbeit nicht auch eingefallen, was mir so oft ein- "fällt, wenn ich den Platon lese, daß es ein trau- "riges Loos ist, daß die Menschen das Schöne, "Einfache so wenig genießen können? Sollte aus "Sokrates Schule ein Mann, wie Platon — ich "rede von ihm im ganzen Umfang seiner Philo- "sophie — hervorgehen? Was hat nicht Platon "alles wissen, alles ergründen wollen; und wie "schnell entwischen ihm die Augenblicke, wo er "ruhen, und seines Herzens und seiner edlen Ge- "fühle genießen konnte? Aber so ist es einmal, "der Mensch, vielleicht kein Wesen, das geschaffen "ist, kann Profession von dem Denken, vom Phi- "losophiren, vom Lehren der Weisheit machen. "Sie ist so leicht, so einfach, daß sie den Kopf

"nie ganz beschäftigen kann. Sie soll, in so fern "sie Wissenschaft ist, nie allein stehen, sondern nur "Seele alles andern Wissens werden."

Wie schwer, ja wie unmöglich es sei, daß diese Seele, dieser Geist der Weisheit, ganz rein in Schriften übergeh', und aus Schriften erfasset werde, darüber läßt uns Platon den Sokrates im Gespräche, welches Phädros heißet, und dessen Uebersetzung ich meinen Landsleuten zugleich mit dem Gastmahl und dem Jon übergebe, mit sokratischer Grazie reden. Man würde irren, wenn man diese Stelle im Phädros für feine, sokratische Jronie hielte. Platon spricht eben so über die Unmöglichkeit, den Kern der Weisheit in Büchern mitzutheilen; er spricht aber so, nicht nur in Schriften, welche dem Publicum bestimmt waren, in denen er immer den Sokrates redend einführt, sondern auch in einem Briefe an seinen vertrauten Freund Dion und an dessen Angehörige. Dieser Brief scheinet mir wichtig, und ich mache mir eine Pflicht daraus, einen deutschen Auszug desselben, den ich der Güte des Herrn Professor Kistenmaker in Münster verdanke, meinen Uebersetzungen hinzuzufügen.

Sollen uns nun diese Schriften, weil wir aus ihnen nicht allein, wenigstens nicht handgreif-

lich, die ganze Theorie des Sokrates erfassen können, deswegen weniger werth seyn? Ich meine im Gegentheil desto werther!"

Auf dem herrlichen Gemälde Raphaels, welches unter dem Namen der Schule von Athen so berühmt ist, werden uns Platon und Aristoteles als neben einander stehend vorgestellt. Platon schaut mit weiser Trunkenheit gen Himmel, Aristoteles sieht mit durchdringendem Blick auf den Boden, als läge die ganze Natur, und mit ihr der Mensch in allen seinen irdischen, also auch geselligen Verhältnissen, ihm zu Füßen.

Der große Maler, welcher ein sehr feiner Denker war, wollte auf zwei verschiedne Philosophieen deuten.

Weitumfassend, hell und tiefdringend ist die Wissenschaft des Aristoteles. Ein Eroberer, wie sein Zögling, des Morgenlandes Ueberwinder, unterwarf er, so zu sagen, seinem Geiste das Gefilde, welches seiner Beobachtung sich darbot.

Man kann, glaube ich, ohne Uebertreibung sagen, daß der Stagirit für die Wissenschaft mehr erobert habe, als seit zweitausend Jahren nach ihm erobert worden, und daß ihm, in Absicht auf viele Zweige der menschlichen Erkenntniß, ein solcher Kranz gebühre, wie derjenige ist, der den Hippokrates zieret, diesen unsterblichen Vater der

Heilkunde, in welcher er, wie große Aerzte versichern, wenig Erhebliches den Nachfolgern zu erspähen überlassen hat.

Männer dieser Art übergeben dem spätesten Enkel in ihren Schriften ihren ganzen gesammelten Schatz. Sie hinterlassen baare Wahrheit, in klingender Münze, deren Bild und Ueberschrift nicht nur von allen gebildeten Nationen als gültig anerkannt, sondern auch Mittel zur wissenschaftlichen Bildung annoch roher Völker wird.

Solche ehrwürdige Lehrer der Menschen stehen fest auf dem unerschütterlichen Boden ihrer Erkenntniß; freudig stehen sie da, gleich dem trotzenden Antäos, diesem fabelhaften Sohne der Erde, dem die Berührung seiner Mutter immer neue Kraft verlieh.

Doch fiel er besiegt dahin, als Herkules, Zeus Sohn, ihn von dem mütterlichen Staub erhub; im leichtern, höhern Elemente vermochte dieser Riese nichts. Es ward seinem Ueberwinder leicht, in der Luft ihn zu ersticken.

Des Sokrates Weisheit gehet aus von dem Bekenntnisse, daß er nichts wisse. Und auch dieses Bekenntniß ist nicht ironisch. Gleichwohl hatte er sich bekümmert um die Wissenschaften, und daß er tiefe Blicke hineingeworfen, erhellet

aus den Platonischen und Xenophontischen Schriften. Er wollte nicht sagen, daß er mitten unter eleganten Zeitgenossen ein Idiot wäre; aber, innig durchdrungen von dem Gefühle der edelsten, hienieden gehemmten Kräfte, voll von Bedürfnissen, welche die Weisheit, wie sie gäng und gäbe war, nicht stillen konnte, hoch auf Flügeln der Ahnung gehoben, achtete er, gegen diese Ahnung, ja selbst gegen diese unbefriedigten Bedürfnisse, das menschliche Wissen satter Sophisten so viel als nichts.

Er lauschte einer leisen Stimme, die ihm tief im Innersten erscholl; einer Stimme, die er vernahm, weil er, auf's Göttliche gerichtet, dem Gewühl der niedern Bestrebungen und dem nichtigen Dunste vorübergleitender Erscheinungen des Lebens, auch dem nicht minder eiteln Tand des nur irdischen Wissens sich entzog; einer Stimme, die ihm seine Ahnungen bewährte, die so bewährte, daß sein großer Geist nur in ihnen lebte, daß Stunden unbemerkt über sein Haupt dahinflogen, indem er, so wenig vom gaffenden Pöbel Athen's, als dort von belauernden ionischen Kriegern gestört, in selige Beschauung der Wahrheit sich versenkte; so bewährte, daß er unangefochten blieb von der Beschuldigung seiner Ankläger, wie vom Hohn des giftigsten Spötters

einen zügellosen Wahne; so bewährte, daß er im Kerker die Seinigen tröstete, seiner Jünger Herz erhub, voll froher Zuversicht den Giftbecher trank, und, seiner reinen Einfalt treu, eines edlen Friedens voll, heiter und traulich scherzte, wie beym Mahle, erhaben und begeistert sprach, wie nach Stunden der entzückendsten Betrachtung, und seinem ganzen harmonischen Leben den schönsten Kranz der Vollendung wand, bis sein Herz ihm brach.

Wir mögen den berühmten warnenden Dämon des Sokrates erklären wie wir wollen, mögen ihn bis zu einer bloßen Vorstellung verkleinern, so wird doch selbst diese Vorstellung in der Seele des bescheidnen Weisen auf Etwas deuten, was ihn von den Gelehrten seiner Zeit unterscheidet. Viele Statuen zeugten von der Bildner Kunst, nur die Bildsäule des Memnon, Sohnes der Morgenröthe, klang von der Berührung des frühen Sonnenstrahls.

Ich habe dasjenige oft empfunden, worüber mein Freund klagte, daß der göttliche Platon die Heiterkeit des menschlichen Sokrates nicht mit kindlicher Unbefangenheit erfasset habe. Zarter ist und reiner der Xenophontische Geist, als der Platonische. Dieser von größerm Umfang, und hinreißend in poetischer Trunkenheit.

So wie nicht zwei Menschen, im selbigen Buche genau dasselbige ohne Zusatz finden, sondern jeder seiniges hineindenkt, so gehet es auch im Umgang mit den Menschen. Der schöne, hohe Geist des Platon sah und hörte den größern Lehrer mit anderm Auge, mit anderm Ohr, als das edle, schöne Herz des Xenophon.

Doch gehet nicht sowohl ein andrer Sokrates aus den Schriften des Platon hervor, als aus den Xenophontischen, man kann nur sagen, daß er anders hervorgehe, dennoch derselbige. Denn weder verbirgt uns Platon die Züge der erhabnen Einfalt und reinen Liebenwürdigkeit des Mannes, der im ganzen Heidenthume einzig dasteht — Züge, welche Xenophon mit herzlicher Liebe reiner darstellt, und mehr zu Einem großen Ganzen ründet — noch auch spricht Xenophon ohne Weihe von den hohen Ahnungen der uranischen Weisheit seines Lehrers, Ahnungen, auf deren Fittichen, in die Sonne der Urschöne schauend, Platon trunkner sich emporschwingt.

Anders erscheinet uns der göttliche Homer in der feurigen Ilias, anders in der traulichen Odyssee, dennoch ist er auch als Sänger des Achilleus unser trauter Freund, und wie oft erhebt er uns auf Adlersflügeln in der Odyssee!

Genug, es gelingt uns, wenn ich mich nicht täusche, auf eine nicht unbefriedigende Art, aus dem, was wir im Platon finden und im Xenophon, uns einen Inbegriff der Denkart und der Lebensweise des Sokrates zu bilden. Die Schriften beider Jünger bewähren sich gegenseitig eben durch ihre Verschiedenheit, indem der eine, ohne Rücksicht auf den andern zu nehmen, diejenigen Züge vollendet, welche der andre nicht ausmalte, noch ausmalen konnte, weil keiner von beiden den ganzen Geist des Sokrates so rein erfasset hatte, daß Platon ihn in seiner kindlichen Einfalt hätte ganz darstellen, oder Xenophon seinem Schwung ganz hätte folgen können.

Aber derjenige würde noch weit entfernt seyn, dem Sokrates volle Gerechtigkeit erzeigen zu können, wer ihn nur nach seinen theoretischen Lehren, ohne Verbindung mit seinem Leben, beurtheilen wollte, und mit seinem Tode.

So wie die herrliche Kuppel von Roms Pantheon durch ihre hemisphärische Rundung Festigkeit erhält, und Licht empfängt durch die runde Oeffnung ihrer obersten Wölbung; so bewährte das harmonische Leben des Sokrates seine Lehre, so setzte sie sein schöner Tod in ihr volles Licht.

Man sage nicht, daß er mit Wahrheitsliebe irren, und Märtyrer eines Wahnes werden können.

Stiller Ernst, Einfalt, dauernder Kampf gegen die Leidenschaft bezeichnen keinen Phantasten.

Sokrates ein Phantast? Welchen Charakter hat denn die Wahrheit, wenn der Irrthum den Menschen veredelt? Wenn er ihn Bescheidenheit, Selbstverläugnung, Liebe lehret? Wenn er ihn mit Ruh' erfüllet und mit Heldenmuth? Wenn er Einheit in das ganze Daseyn des Mannes bringt, dessen Spuren Jahrhunderte lang von den weisesten und besten Menschen aufgeklärter Nationen, wie Spuren einer Erscheinung aus einer bessern Welt verehret wurden?

Sokrates ein Phantast? Dafür hielten ihn nicht die reinsten Lehrer des Heidenthums, weder Archytas, noch Aristoteles, noch Cicero, noch Plutarch, noch Marcus Aurelius; dafür hielten ihn weder Dion, noch Epaminondas, noch Brutus, noch du, für die Tugend glühender Cato! dessen großer Geist sich vor seinem Hinschiede mit sokratischer Weisheit stärkte, und den Dolch ruhen ließ, bis er in langen Zügen Trost der Unsterblichkeit getrunken hatte.

Sokrates ein Phantast? — Ich rede mit Christen! was gehen mich die draußen an? —

Uns Christen bürgt seiner Lehren Uebereinstimmung mit großen Lehren unsrer Religion für die Gültigkeit jener.

Göttliches Geschlecht des Menschen; dessen Verfall aus ursprünglicher Würde; Versetzung in einen Stand der Prüfung; Gefahr von Seiten der Sinnlichkeit und des Stolzes; Ohnmacht, sich zu erheben zu seiner Bestimmung, welche bestehet im Anschaun des Göttlichen, in der Liebe zu Gott, und in wachsender Verähnlichung mit Gott; Nothwendigkeit und Kraft göttlicher Hülfe und des Gebets, auf welches er bei'm Xenophon selbst einen Zweifler an Gottes Vorsehung verweist, als auf das kräftigste Erfahrungsmittel, um Gottes im Herzen inne zu werden*), zur Ueberzeugung zu gelangen: das sind die Hauptlehren sokratischer Weisheit, Lehren, welche durch unsre heiligen Schriften göttliches Ansehen für uns erlangen, wiewohl sie manchem getauften Heiden Thorheit, Aergerniß manchem getauften Pharisäer, manchem getauften Sadducäer auf dem Lehrstuhl Aergerniß und Thorheit sind.**)

---

*) s. Xenoph. Denkwürd. B. I. Kap. IV. 18.

**) Ueber das Anschaun des Göttlichen und die wachsende Verähnlichung mit Gott, siehe besonders das

Aber woher kam Sokrates zu dieser Weisheit? Hat Cicero erkannt, daß kein großer Mann ohne göttlichen Hauch das werde, was er ist,*) o wie können wir an der Quelle zweifeln, aus welcher Sokrates, dessen Seele nach Wahrheit lechzete, geschöpfet hat?

"Irret nicht, lieben Brüder," sagt der Jünger unsers Herrn. "Alle gute Gabe, und alle "vollkommene Gabe kommt herab, von dem Va- "ter des Lichts, bey welchem ist keine Verände- "rung noch Wechsel des Lichts und der Finsterniß.**)."

Daß aber diese Erkenntniß des Sokrates, sammt dem Willen und der Kraft, ihr getreu zu

---

sechste und siebente Buch der Republik des Platon. Die Ankündigung einer Uebersetzung dieses Werkes wird den Freunden sokratischer Weisheit willkommen seyn. Der selige Boie, neulich gestorbener Conrector an hiesiger Schule, hatte diese Arbeit fast vollendet, als multis ille bonis flebilis occidit, nulli flebilior als seinem Schwager und Freunde Voß. Herr Wolf, ein Zögling des letzten, Freund und Gehülfe von beiden, wird dieses Werk so vollenden, wie man von einem Manne, der in ebengenannten Eigenschaften auftritt, erwarten kann und erwarten muß.

*) de nat. Deor. II. 66.

**) Jac. 1., 16. 17.

seyn bis in den Tod, daß, sage ich, die ganze Lebens- und Todesweisheit dieses Mannes eine gute Gabe war, daran wird wohl niemand zweifeln, dem das Gute am Herzen liegt, und welcher höhere Bedürfnisse des Menschen kennet als Befriedigung eines eitlen Vorwitzes, oder solcher Begierden, die unsre Natur hienieden mit den Thieren gemein hat. *)

*) Der Herr Professor Kistenmaker hat mich aufmerksam gemacht auf eine Stelle des Origenes, deren Mittheilung mir interessant scheinet. Nachdem Origenes folgende Worte aus dem oben erwähnten Briefe des Platon an Dion und dessen Angehörige angeführt hat: μηδαμῶς εἶναι ῥητὸν τὸ πρῶτον ἀγαθὸν, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας ἐγγιγνόμενον, καὶ ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος, ἐξαφθὲν φῶς ἐν τῇ ψυχῇ. "Das "höchste Gut lasse sich nicht durch Worte aus- "drücken, sondern nach langem Umgang entsteh' "es in der Seele, gleich, als werde diese plötz- "lich von zückendem Feuer entzündet," so fügt der Kirchenvater hinzu: ὧν καὶ ἡμεῖς ἀκούσαντες, συγκατατιθέμεθα ὡς καλῶς λεγομένοις· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ταῦτα, καὶ ὅσα καλῶς λέλεκται, ἐφανέρωσεν. "Als wir diese Worte hörten, "stimmten wir ihnen, als recht gesprochen, bei;

Ich gestehe, daß oft, wenn ich die Xenophontischen und Platonischen Schriften las, und lesend sie beherzigte, und sie beherzigend mich gestärket und erhoben fühlte, daß oft, sage ich, mir zu Muthe ward, wie jenem, den der göttliche Sänger in Adams Gesicht vom Weltgerichte redend einführt:

Wenn mir etwas als Wahrheit begegnete, schaut' ich ihm richtend
Und langforschend in's Antlitz, und spät erst wagt' ich zu sagen:
Das ist Wahrheit! Und wenn ich in jener Irre des Wissens
Spuren, wo Gott einst wandelte, sah, so betet' ich laut an:
Das ist heiliges Land! Hier ist die Pforte des Himmels! *)

Ein erquickendes und frisches Wehen gehet aus diesen Schriften aus, es war das Wehen von der Frühe des Tages, dessen Morgenröthe schon so lang einen kleinen geweiheten Winkel des Morgenlandes mit viel hellerem Licht erfreuet

---

"denn sowohl dieses, als alles, was jene Män-
"ner richtiges gesagt haben, hat Gott ihnen
"offenbaret." (Origenes gegen Celsus, VI. 3.)

*) Messias, Ges. XVIII.

hatte; dessen Sonne vier Jahrhunderte nachher in vollem Glanze strahlend aufging,

"durch die herzliche Barmherzigkeit unsers "Gottes, durch welche uns besucht hat der Auf-"gang aus der Höhe; auf daß er erscheine denen, "die da sitzen in Finsterniß und Schatten des "Todes, und richte unsere Füße auf den Weg "des Friedens." *)

Eutin, im August 1795.

*) Luc. 1, 78. 79.

## Inhalt des ersten Theils.

---



---

# Phädros

oder

# vom Schönen.

---

Ein

platonisches Gespräch.

---

Sokrates.

Wohin, lieber Phädros? und woher?

Phädros.

Ich komme von Lysias (1), dem Sohne des Kephalos, und will lustwandeln außen vor der Stadt. Denn ich habe lange Zeit dort zugebracht, sitzend von der Frühstund' an. Auf Anrathen des Akumenos, deines und meines Freundes, pfleg' ich in's Freie zu gehen. Er meint, das sey nicht so ermüdend, als der Lauf in der Rennbahn.

Sokrates.

Er hat Recht, o Freund! — Lysias war also in der Stadt?

Phädros.

Ja, bei'm Epikrates, im morychischen Hause, nah' an der Wohnung des Olympios.

Sokrates.

Womit unterhieltet ihr euch? Ohne Zweifel gab euch der beredte Lysias einen Ohrenschmaus?

Phädros.

Das sollst du erfahren, wofern du Musse hast mit mir zu gehen.

Sokrates.

Wie so? Meinst du nicht, um mit Pindaros zu reden, daß ich auch wohl ein Geschäfte zurücksetzen möchte, um an demjenigen Theil zu nehmen, womit du dich unterhalten hast und Lysias?

Phädros.

So komm'!

Sokrates.

Wohlan, rede!

Phädros.

Der Gegenstand jener Unterhaltung gehet dich an, o Sokrates! Denn des Lysias Rede betraf, auf gewisse Weise, die Liebe. Er stellet vor, daß ein schöner Jüngling um Gunst angesprochen werde, aber nicht von einem Liebhaber. Denn eben darin liegt das Feine! Er behauptet, daß dem, welcher nicht liebt, vielmehr müsse gewillfahret werden, als dem Liebenden.

Sokrates.

Des edlen Mannes! o daß er auch geschrieben hätte, man müsse vielmehr dem Armen als dem Rei-

chen, dem Greise als dem jungen Manne willfahren, und was noch sonst mir und vielen der Unsern frommen könnte! Fein und gemeinnützig wären solche Schriften! So mächtige Begierde, dich zu hören, hat mich ergriffen, daß wenn du auch deinen Gang bis hin nach Megara (2) ausdehntest, und nach Sitte des Herodikos (3), bis an die Mauer gehend wieder zurückkehrtest, ich nicht von dir ablassen würde.

Phädros.

Was sagst du da, o bester Sokrates? Was Lysias, der größte von jetzt lebenden Schriftstellern, in langer Zeit mit Musse geordnet hat, das sollte ich, sein würdig, aus dem Gedächtnisse hersagen können, ungeübet, wie ich bin? Daran fehlet mir gar vieles, wiewohl ich es lieber als Goldes Fülle besitzen möchte.

Sokrates.

O Phädros! wofern ich den Phädros nicht kenne, so hab' ich mein selber vergessen! Keins von beiden ist der Fall. Ich weiß gar wohl, daß er die Rede des Lysias hörend, sie nicht nur Einmal gehöret, daß er oft wieder darauf zurückgekommen, den Lysias gebeten, sie wieder herzusagen, und daß dieser es auch gern gethan hat. Ja, auch das war ihm nicht genug! Zuletzt nahm er das Büchlein selber in die Hand, und las die Stellen wieder über, wonach er am meisten lüstern war. Als er das gethan hatte, den ganzen

Morgen gesessen und ermüdet war, machte er sich zum Lustwandel auf, und da er die Schrift auswendig wußte — ja, bei'm Hunde (4)! das ist meine Meinung, wofern sie nicht sehr lang ist — so ging er hinaus vor die Stadt, um sie herzusagen. Da begegnete er einem, der krank ist am Gelüsten nach solchen Reden, und als er den gewahr ward, freuete er sich, einen zu finden, der mit ihm von gleicher Krankheit ergriffen wär', und hieß ihn mit ihm gehen. Da nun dieser Liebhaber von Reden um Mittheilung bat, so zierete er sich, als hätt' er keine Lust, und würde doch zuletzt, wenn einer ihn nicht gern hörte, mit Gewalt ihn zum Hören zwingen. Laß dich also erbitten, o Phädros! das zu thun, was du durchaus thun willst!

Phädros.

So ist denn wohl für mich das Beste, so gut zu sprechen, als ich vermag, denn entschlossen scheinst du mir, mich nicht in Ruh' zu lassen, bis ich rede. Mag es gelingen, wie es kann!

Sokrates.

Ganz richtig schein' ich dir so.

Phädros.

Ich will es denn also machen: Die Worte weiß ich in der That nicht auswendig, o Sokrates! Aber

fast alle von Lysias angegebenen Verschiedenheiten des Liebhabers und desjenigen, welcher nicht liebt, will ich in der Kürze nach der Reihe durchgehen, und bei'm Liebhaber anfangen.

Sokrates.

Wollest mir doch erst zeigen, lieber Freund! was du da in der Linken unter dem Mantel hast? Ich argwöhne, daß es das Schriftchen selber sey. Wofern dem so ist, so sey von mir versichert, daß ich dich zwar sehr liebe, in Gegenwart des Lysias aber keinesweges gesonnen sey, mich dir zur Uebung deines Gedächtnisses hinzugeben. Wohlan, zeige!

Phädros.

Laß ab! — Einer großen Hoffnung hast du mich beraubt, o Sokrates! an dir meine Kräfte prüfen zu können. Wo willst du, daß wir uns hinsetzen und lesen?

Sokrates.

Laß uns hier seitwärts einbeugen zum Ilissos (5). Dann können wir in Ruhe sitzen, wo es uns gefällt.

Phädros.

Zum Glück hab' ich heute keine Schuhe an, und du niemals. Um so viel leichter gehen wir mit genetzten Füßen durch das kleine Wasser, und, zu dieser Zeit des Tages und des Jahres, mit Vergnügen.

Sokrates.

So geh' und spähe, wo wir uns hinsetzen können.

Phädros.

Siehst du jenen hohen Platanus?

Sokrates.

Wie sollt' ich nicht?

Phädros.

Da ist Schatten, und ein wehendes Lüftchen, und Gras zum Sitzen; ja, auch zum Liegen, wenn es uns gefällt.

Sokrates.

So geh'!

Phädros.

Sag' an, o Sokrates! soll es nicht hier irgendwo seyn, wo Boreas (6) die Oreithyia entführte?

Sokrates.

So erzählen sie.

Phädros.

Etwa diese Stelle? Anmuthig, lauter und durchsichtig ist das Gewässer. Wohl mag es Jungfrauen reizen, an ihm zu scherzen.

Sokrates.

Es ist nicht hier, sondern weiter unten, etwa zwei oder drei Stadien weit, wo man hinüber geht zum Tempel der Artemis. Dort ist auch ein Altar des Boreas.

Phädros.

Den hab' ich nicht bemerkt. Aber sage mir, ich bitte dich bei'm Zeus! sag', o Sokrates! hältst auch du dieses Geschichtchen für wahr?

Sokrates.

Es wäre wohl eben keine besondere Grille von mir, wenn ich, wie die Gelehrten, nicht daran glaubte. Ja, ich könnte klügelnd erklären, wie der Wind des Boreas die Jungfrau, als sie mit der Pharmakeia (7) spielete, von den Felsen hier hinunter geworfen habe. Da sie auf solche Weise umgekommen, habe man gesagt, sie sey von Boreas geraubt worden. Andre behaupten, es sey auf dem Hügel des Ares geschehen. (8) Von dannen, nicht von hinnen, habe Boreas sie geraubt. Mir, o Phädros! scheinen diese Erzählungen ganz sinnreich. Sie zu ergründen aber möchte wohl das Geschäft eines scharfsinnigen, nicht zu ermüdenden, auch nicht eben glücklichen Mannes seyn; und zwar deswegen, weil er die Verbindlichkeit auf sich laden würde, nun auch die Gestalt der Hippokentauren (9) in's Reine zu bringen, dann der Chimära (10). Ferner stürzet herbei eine Schaar von Gorgonen, Pega-

sen (11) und andern abentheuerlichen Naturen, furchtbar durch ihre Menge wie durch ihre Seltsamkeit. Will einer die Wahrheit dieser Dinge, jedem insbesondere nahend, zweifelnd beleuchten, so wird er, ungefälligen Witz übend, vieler Musse bedürfen. Ich habe zu dergleichen keine Musse. Die Ursache hiervon, o Geliebter! ist diese: Noch vermag ich nicht jener Inschrift des Tempels in Delphi: Kenne dich selbst! Genüge zu leisten. — Nun aber scheinet es mir lächerlich, wenn jemand das noch nicht weiß, und der Untersuchung fremder Dinge obliegt. Derhalben laß' ich solche gut seyn, und glaube, was allgemein von ihnen gehalten wird. Ich untersuche nicht sie, wie ich eben sagte, sondern mich, ob ich etwa ein Ungeheuer sey, mannichfaltiger gestaltet und wüthender als Typhon (12), oder ein zahmeres, einfacheres Wesen, dem ein Theil bescheidner und göttlicher Natur verliehen ward.

Aber sag', o Freund! sind wir nicht, indem wir sprechen, hier zu eben diesem Baum hingekommen, zu welchem du führen willst?

Phädros.

Ja, das ist er!

Sokrates.

Bei der Here! ein schönes Plätzchen! Der Platanus selbst, wie weit umfangend, und wie hoch! Wie

lieblich der schlanken Müllenstaude ([13]) dichter Schatten! Und jetzt, da sie in voller Blüthe den ganzen Ort mit Wohlgeruch durchduftet! Unter dem Platanus rieselt die liebliche Quelle; wie kalt zu berühren mit dem Fuß! Bilder und Püppchen ([14]) scheinen anzuzeigen, daß diese Stätte irgend einigen Nymphen oder dem Acheloos ([15]) gewidmet sey. Erfreuend ist und sanft in kühlem Wehen die Luft, sommerlich und melodisch durchtönet von der Cikaden Chor. Und wie anmuthig das Gras auf lindem Abhang zum natürlichen Lager gewachsen für das ruhende Haupt!

Ich finde dich hier vortrefflich eingerichtet, um als einen Gast mich hier zu empfangen, o lieber Phädros!

Phädros.

Du aber, o Sonderbarer! erscheinest hier in deiner ganzen Seltsamkeit! Und in der That sollte man dich eher für einen Gast halten, als für einen Einheimischen. Nie gehest du über die Gränze, ja, ich sollte fast denken, du kämest nie aus der Stadt heraus!

Sokrates.

Verzeihe mir das, o Bester! Ich bin nun einmal lehrbegierig. Felder und Bäume können mich nichts lehren, wohl aber die Menschen in der Stadt. Du scheinest mir den wahren Zauber, mich herauszulocken, gefunden zu haben! Gleich jenen, welche hungernde Ziegen führen, indem sie einen Zweig oder eine

Frucht ihnen vorhalten, könntest du, mir ein Büchlein zeigend, mich durch ganz Attika umherführen, ja, wohin dir beliebte! Da wir nun hierher gekommen, so gefällt es mir, mich hier niederzusetzen; wähle du dir eine Stellung, in welcher das Lesen dir am bequemsten wird.

Phädros.

So höre:

"Wie es mit mir beschaffen sey, das weißt du, "und wie ich meine, daß eben dieses uns beiden "fromme, hast du gehöret. Ich behaupte nemlich, daß "mir darum, weil ich nicht dein Liebhaber bin, mein "Begehren nichts desto weniger gelingen müsse. Denn "jene Liebhaber gereuet, was sie Gutes erzeiget haben, "so bald ihre Begierde nachläßt. Den Leidenschafts-"losen aber kommt die Stunde solcher Reue nicht. "Nicht aus Zwang, freiwillig, nach Erwägung ihrer "Umstände, thun sie wohl, so viel sie können. Ge-"wesene Liebhaber berechnen, wie die Liebe ihr Ver-"mögen zerrüttet, wie viel sie auf Geschenke verwen-"det haben; bringen auch ihre Mühseligkeiten mit in "Anschlag, und meinen schon lange, den Geliebten hin-"länglichen Dank erstattet zu haben. Leidenschaftslose "können weder die Versäumniß ihres Vermögens zum "Vorwand anführen, noch auch überstandene Mühselig-"keiten anrechnen, oder den Jünglingen vorwerfen, "daß sie ihrentwegen mit ihren Verwandten zerfallen.

"Da nun für sie alle diese Uebel nicht Statt finden,
"so bleibt ihnen kein Recht, nicht freudig alles zu thun,
"wodurch sie jenen einen Gefallen zu erzeigen meinen."

"Wollte jemand etwa sagen: man müsse die
"Liebhaber vor allen hochschätzen, weil sie den Gelieb-
"ten am inbrünstigsten ergeben, und bereit seyn, durch
"Wort und That andrer Feindschaft auf sich zu laden,
"um den Geliebten zu gefallen, so kann man leicht
"die Wahrheit dieser Behauptung prüfen, wenn man
"bedenkt, daß sie diejenigen, welche sie später lieben,
"den vorhergeliebten weit vorziehen. Es ist kein Zweifel,
"daß, wofern jene es erfodern, sie diesen Böses er-
"zeigen werden."

"Wie geziemet es sich, so viel einem solchen anzu-
"vertrauen, der mit einem Uebel behaftet ist, dessen Hei-
"lung keiner, der es selbst erfahren, unternehmen wird?"

"Ja, sie selber bekennen, daß sie vielmehr krank
"als bei gesunden Sinnen, daß sie ihrer Thorheit sich
"bewußt, sich selber zu beherrschen aber nicht fähig
"seien. Und Verständige sollten das gut heißen wollen,
"was jene in einem solchen Zustande verlangen?"

"Wolltest du ferner unter den Liebhabern den
"besten wählen, so schränkte doch auf wenige deine
"Wahl sich ein. Aus vielen hingegen kannst du er-
"lesen, wenn du unter allen denjenigen vorziehen willst,
"welcher dir am besten ansteht. Viel größere Hoff-
"nung hast du dann unter vielen Einen zu finden,
"der deiner Freundschaft würdig sey."

"Scheuest du vielleicht ein widriges Urtheil, wel-
"ches, wenn du gegen unsere Sitte handeltest, dich
"treffen möchte, so bedenke, daß die Liebhaber, geneigt,
"zu wähnen, daß andere sie so selig preisen, wie sie
"selbst, zu prahlen und mit Eitelkeit allen Menschen
"zu bezeugen pflegen, daß ihr mühseliger Frohn nicht
"umsonst geleistet ward. Diejenigen aber, welche
"nicht Liebhaber sind, wissen sich selber zu beherrschen,
"und das Bessere der Meinung anderer Menschen
"vorzuziehen."

"Füge hinzu, daß viele Menschen gewahr wer-
"den, wie die Liebhaber den Geliebten nachgehn,
"oder davon reden hören, wie jene ihr Geschäft aus
"diesem Umgang machen; daher, wenn sie beide mit
"einander sprechen sehen, leicht auf den Argwohn fal-
"len, als hätten solche schon eine Begierde befriedigt,
"oder als wollten sie es thun. Leidenschaftslose zu
"beschuldigen, weil sie Umgang selbander haben, wird
"ihnen nicht in den Sinn kommen, da sie wissen, daß
"man durch vieles, sey es aus Freundschaft oder irgend-
"eines Vergnügens wegen, veranlasset werde, mit
"einander umzugehen."

"Hegest du die Besorgniß, daß diese Verbindung
"schwerlich bestehen werde; daß, auf alle Fälle, bei
"entstandnem Zwiespalt, der Verdruß zwar gegenseitig,
"doch aber für dich, nach Aufopferung dessen, was du
"am höchsten schätzest, auch der Schade groß seyn
"würde; so mußt du billig die Liebhaber vor allen

"fürchten. So vieles verdreußt sie! Bei allem arg-
"wöhnen sie Verletzung ihrer Rechte! Daher entfer-
"nen sie die Geliebten vom Umgang mit andern, von
"den Reichen fürchtend, daß solche sie an Geld, von
"den Gelehrten, daß diese sie an Klugheit übertreffen
"möchten. Wachsam streben sie dem Einflusse jedes,
"der irgend einen Vorzug besitzt, entgegen. Sie er-
"mahnen dich, diese zu meiden, und entblößen dich
"von allen Freunden. Willst du, vernünftiger als
"sie, für dein Bestes sorgen, so geräthst du mit ihnen
"in Zwist."

"Die Leidenschaftslosen aber, welche durch Tugend
"ihr Ziel erreichen, werden andern Bekannten deinen
"Umgang nicht beneiden, sondern vielmehr solche hassen,
"welche nicht mit dir umgehen wollen, glaubend, daß
"diese dich verachten, jene dir nützen. Auf diese Weise
"läßt sich viel eher Freundschaft, als Haß von solcher
"Verbindung erwarten."

"Auch werden viele Liebhaber von sinnlicher Be-
"gier entflammt, eh' sie die Denkart des Geliebten
"kennen, und Umstände, die ihn betreffen, erforschet
"haben. Ungewiß bleibt daher, ob sie nach gestillter
"Lust ihm werden befreundet bleiben. Von den Leiden-
"schaftslosen aber, welche schon vorher als Freunde
"sich Liebes erzeigten, ist nicht zu erwarten, daß ihre
"Freundschaft durch gefällige Willfahrung abnehmen
"werde, vielmehr werden sie diese als ein Pfand sich
"immer mehr verengender Verbindung ansehen."

"Du wirst besser werden, wenn du dich von mir,
"nicht vom Liebhaber überreden lässest. Diese loben,
"ohne Rücksicht auf das Gute, alles, was du sagst,
"und alles, was du thust. Theils aus Furcht, dir ge-
"hässig zu werden, theils getäuschet durch die Lust.
"Solchen Unterricht giebt die Liebe! Sie lehret die-
"jenigen, welche ihres Zwecks verfehlen, Ursachen des
"Kummers entdecken, wo andre keinen Anlaß der Be-
"sorgniß sehen; die glücklichen aber lehret sie da
"frohlocken, wo nichts der Freude werth ist. Die
"Geliebten sind daher mehr zu bedauern, als zu
"beneiden."

"Willst du mir glauben, so werd' ich deines Um-
"gangs pflegen, nicht gegenwärtiger Lust fröhnend, son-
"dern gerichtet auf dein künftiges Wohl; nicht überwäl-
"tiget von der Liebe, sondern mich selbst beherrschend;
"nicht geringer Anlässe wegen großer Feindschaft, son-
"dern spät und wichtiger Ursachen halben, Raum ge-
"bend einem kleinen Zorn; unvorsätzliche Vergehungen
"verzeihend, vorsätzliche abzuwenden trachtend. Denn
"dieses sind Merkmaale dauernder Freundschaft."

"Sollte dir etwa in den Sinn kommen, daß ohne
"Leidenschaft keine Liebe der Inbrunst fähig sey, so ge-
"ziemet dir, zu bedenken, daß wir nach diesem Wahne
"nicht unsre Kinder, nicht die Väter, nicht die Mütter
"von Herzen lieben könnten, noch auch bewährte
"Freunde, welche nicht aus Begierde, sondern aus
"Neigung anderer Art sich mit uns verbanden."

"Wofern es sich gebühren sollte, vor allen denen
"zu willfahren, welche deß am meisten begehren, so
"müßte man auch in andern Dingen nicht den Besten
"wohlthun, sondern den Dürftigsten."

"Größrer Noth entladen, würden diese den wärm-
"sten Dank erzeigen. Ja, auch zu unsern Mahlzei-
"ten würden wir nicht die Freunde einladen, sondern
"Bettler, und solche, die da begehren ihren Bauch zu
"füllen. Denn diese werden am besten vorlieb nehmen,
"dem Wohlthäter nachgeben, sich vor seiner Thür ein-
"finden, des Genusses sich am meisten freuen, am dank-
"barsten seyn, und dafür auch viel Gutes wünschen."

"Indessen möcht' es sich doch wohl geziemen, nicht
"sowohl den Dürftigsten wohl zu thun, als denen,
"welche die größte Erkenntlichkeit erzeigen können;
"nicht nur den Liebhabern, sondern auch den Wür-
"digsten; nicht denen, welche deiner Jugendblüthe ge-
"nießen wollen, sondern solchen, die auch in deinem
"Alter dir vom Ihrigen mittheilen werden; nicht denen,
"die nach befriedigter Begierde gegen andre prahlen,
"sondern solchen, welche schaamhaft gegen alle schwei-
"gen werden; nicht denen, die auf kurze Zeit dir eifrig
"anhangen, sondern solchen, die mit gleicher Treue
"dir im ganzen Leben mit Freundschaft werden erge-
"ben bleiben; nicht denen, welche nach vergangner
"Lust einen Vorwand des Hasses suchen, sondern sol-
"chen, welche nach entflohner Jugend ihren Edelmuth
"beweisen werden."

"Sey, o Knabe! dieser Reden eingedenk, und er-
"wäg' auch noch, daß die Liebhaber von ihren Freun-
"den zur Rede gestellet werden, als wegen eines bösen
"Unterfangens, da hingegen noch niemals die Leiden-
"schaftlosen von irgend einem Freunde beschuldiget
"worden, einer solchen Verbindung wegen ihr eigen
"Bestes versäumt zu haben."

"Vielleicht möchtest du mich fragen: Ob ich dich
"heiße allen Leidenschaftlosen zu willfahren? Ich meine,
"daß auch der Liebhaber nicht von dir verlangen werde,
"daß du also gegen alle Liebende sollst gesonnen seyn.
"Denn weder würde der Begünstigte dir gleichen Dank
"wissen, noch auch würde dir möglich bleiben, wie sehr
"du es immer wünschen möchtest, deine Verbindungen
"andern zu verhehlen."

"Solche Verbindung muß nicht zu irgend einem
"Schaden, vielmehr beyden zum Nutzen gereichen."

"Ich halte das Gesagte für hinreichend. Fällt dir
"indessen noch etwas ein, oder schein' ich dir etwas
"übergangen zu haben, wohlan, so frage!"

Was sagst du zu dieser Red', o Sokrates? Ist
sie nicht übernatürlich schön, sowohl überhaupt, als
insbesondre wegen der Ausdrücke Wahl?

Sokrates.

Ja, Freund! wunderbar schön ist sie; erstaunen
mußt' ich! Doch widerfuhr mir das durch dich, o Phä-
dros! indem ich dich ansah. Denn du schienst mir,

mitten im Lesen, über die Rede zu frohlocken. Da ich nun denke, daß du dieser Dinge weit mehr kundig seyst, als ich, so ward ich mit dir hingerissen. Und hingerissen schwärmte ich von der bacchischen Begeistrung, welche dich, du Göttlicher, erfüllte!

Phädros.

So? Es gefällt dir zu scherzen!

Sokrates.

Zu scherzen, nicht im Ernst zu reden, schein' ich dir?

Phädros.

Ganz und gar nicht, o Sokrates! Aber sage nach der Wahrheit — ich bitte dich bei Zeus, dem Freundschaftstifter! — glaubst du, daß irgend ein andrer Grieche etwas Schöneres und mehr Vollständiges über diesen Gegenstand würde zu sagen wissen?

Sokrates.

Soll diese Rede von mir und von Dir auch in sofern gelobet werden, als habe der Verfasser das gesagt, was er sagen sollte? Oder nur in sofern alle Ausdrücke deutlich und gegründet sind, und abgedrechselt Wort für Wort? Verlangst du's, so muß ich deinetwegen auch jenes Verdienst einräumen, wiewohl es meiner Unkunde verborgen blieb. Ich gab nur Acht auf die Beredsam-

keit, und ich zweifle, daß in Absicht auf diese Lysias sich selber Genüge gethan habe. Denn er schien mir, o Phädros! wofern du nicht etwa mich eines Bessern belehrest, zwei oder dreimal dasselbe zu sagen, gleich als fehlte ihm des Inhalts Fülle über den Gegenstand. Vielleicht war es ihm auch darum nicht zu thun; er schien mir freilich nur übermüthig glänzen und zeigen zu wollen, daß er, auf mehr als auf Eine Weise redend, sich gleich vortreflich auszudrücken vermögend sei.

Phädros.

Du hast ganz Unrecht, o Sokrates! denn eben an jener Fülle des Inhalts ist die Rede reich. Alles, was des Ausdrucks Werthes im Gegenstand liegt, hat er so erschöpft, daß keiner fähig seyn wird, etwas anders, mehr Vollständiges oder mehr Würdiges darüber zu sagen.

Sokrates.

Hiervon kann ich mich noch nicht überzeugen lassen, Wollt' ich es dir aus Gefälligkeit einräumen, so würden Männer und Weiber der Vorzeit mich widerlegen, welche über eben diesen Gegenstand gesprochen und geschrieben haben.

Phädros.

Wer sind diese? und wo hast du etwas Bessers gehört?

Sokrates.

Diesen Augenblick weiß ich es nicht zu sagen. Ich weiß gewiß, daß ich dergleichen gehört habe, sei es von der schönen Sappho, oder vom weisen Anakreon, oder von einem, der in Prosa geschrieben hat. Woher ich mir dessen bewußt sey? Weil, o Edler! weil ich die Brust von etwas angeschwellet fühle, spürend, daß ich über eben diesen Gegenstand etwas anders und nichts Geringers zu sagen habe. Wohl aber weiß ich, meine Unwissenheit kennend, daß ich selber nichts ausgedacht. Es bleibt also nichts übrig, als daß ich durchs Gehör, wie mit einem Gefäß, aus fremden Strömen angefüllet worden. Wiederum, aus Blödigkeit des Sinnes, hab' ich nun auch vergessen, auf welche Weise, und von wem ich es hörte.

Phädros.

Wohlgesprochen, o Vortreflicher! Auf welche Weise und von wem du es gehöret, hieß ich dich nicht sagen; erfülle nur, was du gesagt hast, verheiße mehr und etwas Bessers zu sagen, und von dem nichts in diesem Schriftchen stehe. Dann versprech' ich auch, wie die neun Archonten, eine goldene Bildsäul' in Lebensgröße (16) nach Delphi zu senden, und nicht nur die meinige, sondern auch die deinige.

Sokrates.

Du bist ein lieber, und wahrhaftig goldner Mann, o Phädros! wenn du mich so verstehst, als habe Ly-

sias durchaus geirret, und ich sei fähig, Dinge vorzutragen, deren keines er erwähnet hat. Das würde ja wohl schwerlich selbst einem elenden Verfasser widerfahren. Wenn, zum Beispiel, wovon eben jetzt die Rede war, einer beweisen wollte: dem Leidenschaftlosen müsse eher gewillfahret werden als dem Liebhaber, meinest du, daß ein solcher, ohne vorher mit dem Lysias den Wahnsinn dieses zu rügen, und den gesunden Verstand des andern zu loben (Dinge, deren Erwähnung nothwendig ist), etwas anders würde sagen können? Ich glaube, daß solcher Gründe Beibringung einem jeden vergönnet, und hierbei nicht sowohl auf die Erfindung, als auf die Anordnung müsse gesehen werden. Bei andern Theilen der Rede, welche nicht so nothwendig, aber schwer zu ersinnen sind, verdienet nicht allein die Anordnung, sondern auch die Erfindung unser Lob.

Phädros.

Das geb' ich dir zu, denn deine Foderung scheint mir billig. Ich werde dir die Voraussetzung zugestehen, daß, in Vergleichung mit dem Leidenschaftlosen, der Liebhaber als ein Kranker anzusehen sei. Vermagst du, was die andern Theile der Rede betrifft, vollständiger und des Gegenstandes würdiger zu sprechen als Lysias, so sollst du, aus getriebner Arbeit, neben dem Geschenk der Kypseliden aufgestellet werden in Olympia! (17)

Sokrates.

Du ereiferst dich, o Phädros! weil ich, dich zu reitzen, deinen Geliebten angriff, und wähnest, ich werde wirklich mich vermessen, etwas von seiner Weisheit Abgehendes zu sagen, und mit mehr Mannigfaltigkeit als er.

Phädros.

Was das betrifft, o Lieber, so hab' ich dich nun da gefaßt, wo du mich vorher faßtest ([18]). Du mußt nun durchaus reden, und so gut du kannst! Wir wollen nicht, nach langweiliger Art der Komödianten, einer dem andern seine Worte wieder zurückgeben. Dafür hüte dich, und zwinge mich nicht, jenes wiederholend auf dich anzuwenden: "O Sokrates! wofern "ich den Sokrates nicht kenne, so habe ich mich selbst "vergessen!" oder: "er zierete sich, als hätt' er keine "Lust, da er doch zu reden lüstern war." Sondern laß dir gesagt seyn, daß wir nicht aus der Stelle gehen, bis du ausgesprochen hast, was du in der Brust zu haben sagtest. Siehe, wir sind beid' an einem einsamen Orte, stärker bin ich und jünger als du. Du verstehst schon, was ich mit dem allen meine, wollest also nicht mich zwingen, Gewalt zu brauchen, sondern freiwillig reden.

Sokrates.

Aber, o seliger Phädros! lächerlich mach' ich

mich, wenn ich Unkundiger, dazu unvorbereitet, mit einem so treflichen Verfasser als Lysias wetteifere!

Phädros.

Weißt du, wie es zwischen uns stehe? — Nur keine Umstände! Ich habe etwas auf der Zunge, womit, so bald ich es ausspreche, ich dich zum Reden zwinge.

Sokrates.

So sprich' es ja nicht aus!

Phädros.

Nicht? — Doch! und meine Rede sei ein Schwur! Ich schwöre bei irgend einem der Götter, oder, so du willst, bei diesem Platanus ([19]): wofern du mir nicht hier bei diesem Baume deine Rede sagst, so werd' ich niemals irgend eine Rede irgend eines Mannes dir mittheilen oder anzeigen!

Sokrates.

O weh, du Bösewicht! Wie wohl verstehst du einen redesüchtigen Mann auf die Folter zu legen und zu zwingen, daß er dir willfahre!

Phädros.

Was drehest und windest du dich noch?

Sokrates.

Nicht mehr, nachdem du so geschworen hast; denn wie sollt' ich eines solchen Schmauses mich enthalten können?

Phädros.

Nun, so sprich!

Sokrates.

Weißt du was ich thun will?

Phädros.

Wie so?

Sokrates.

Ich will mich verhüllen, damit ich so geschwind als möglich die Rede durchlaufe, und nicht, dich ansehend, vor Blödigkeit stecken bleibe.

Phädros.

Sprich nur! übrigens thu was du willst!

Sokrates.

Wohlan, o ihr Musen! es sei, daß ihr nach einer besondern Weise des Gesangs die melodischen heißet(20), oder nach der euch eigenthümlichen Harmonie, seid mir hülfreich bei dieser Rede, welche zu halten mich dieser trefliche Jüngling darum zwinget,

auf daß sein Lysias, der ihm vorher weise schien, ihm nun noch mehr so scheinen möge.

Es war einmal ein Knabe, oder vielmehr ein zarter Jüngling. Er war sehr schön. Dieser hatte viele Liebhaber, deren einer schlau war. Er liebte nicht mit geringerer Leidenschaft als einer von den andern, überredete aber den Knaben, er sei nicht verliebt. Einst, indem er um Begünstigung buhlte, suchte er ihn eben davon zu überzeugen, daß es sich gezieme, dem Leidenschaftlosen vielmehr als dem Liebhaber zu willfahren.

So sprach er:

So oft man, o Knab'! über irgend eine Sache gehörig rathschlagen will, muß man zuvörderst wissen, worüber der Schluß soll gefaßt werden. Ohne das verfehlet man nothwendig seines Zwecks. Den meisten bleibt verborgen, daß sie mit den Beschaffenheiten der Dinge nicht bekannt sind. Dieser Unwissenheit sich nicht bewußt, unterlassen sie, beym Anfang der Untersuchung, die eigentliche Streitfrage zu bestimmen, und gerathen, weiter gehend, natürlich dahin, daß keiner weder mit sich selbst, noch mit dem andern übereinstimmt.

Was wir an andern tadeln, müsse mir und dir nicht widerfahren. Da uns die Frage vorliegt: ob man eine Liebesverbindung mit dem Liebhaber oder mit dem Leidenschaftlosen eingehen solle? so müssen wir erst gemeinschaftlich eine Erklärung der Liebe fest-

setzen, was sie sei? und welche Kraft sie habe? damit wir, auf diese Erklärung gerichtet, und uns auf sie beziehend, zur Untersuchung schreiten können: ob die Liebe Vortheil oder Schaden bringe?

Daß sie eine Begierde sei, ist jedem offenbar. Daß auch die Leidenschaftlosen des Schönen begehren, wissen wir.

Um den Liebhaber vom Leidenschaftlosen zu unterscheiden, müssen wir bemerken, daß in einem jeden von uns zwei leitende und herrschende Ideen walten, denen wir folgen, wohin sie uns führen. Eingepflanzet in uns ist die eine, die Begierde nach dem Vergnügen. Die andre ist eine erworbene Meinung, und lehret uns nach dem Besten streben (21).

Beide sind zuweilen in Eintracht miteinander, zuweilen in Zwiespalt. Bald wird diese, bald jene von der andern überwältiget.

Wenn die Meinung mit Vernunft uns zum Besten leitet, und kräftig in uns ist, so heißet diese Kraft Enthaltsamkeit. Zeucht die Begierd' uns mit Unvernunft zum Vergnügen herrschend dahin, so wird sie, dieser Herrschaft wegen, Unmäßigkeit benennet. Uebrigens hat die Unmäßigkeit viele Namen. Denn vielfältig ist sie, und zeigt sich unter mancherlei Gestalt.

Welche Art von Unmäßigkeit in irgend einem vorwaltet, solche giebt ihm ihren Namen. Er ist nicht schön, nicht werth, daß ihn jemand führe! Herrschet in Absicht auf Speise die Begier über die Vernunft,

über die Idee des Besten, und über andre Begierden, so wird sie Gefräßigkeit genannt, und giebt diesen Namen dem, welcher sie besitzet. Uebet sie Tyrannei durch Trunkenheit, so wissen wir, welchen Namen derjenige trägt, den sie verleitet. Andre, mit diesen Begierden verschwisterte Lüste haben verschwisterte Namen, und welche Benennung die zur Zeit herrschende gebe, das ist bekannt.

Es erhellet ja wohl schon, um welcher Begierde willen dies alles gesagt ward. Doch wird jede Sache deutlicher, wenn man sie mit Worten bezeichnet.

Vernunftlose, über die zum Bessern führende Meinung herrschende Begierde, welche zum Gelüsten nach der Schönheit hinreißt, und verstärket wird durch verwandte sinnliche Begierden nach den Reitzen des Leibes, wird, wofern sie mit siegender Macht überwältiget, Liebe genennet (22). — Aber, o lieber Phädros! wirst du nicht inne, was mir widerfährt?

Phädros.

Ganz wider deine Art reißt eine Fülle des Ausdrucks dich dahin!

Sokrates.

Lausche mir schweigend! — Göttlich scheinet diese Stätte zu seyn! Wundre dich also nicht, wofern ich etwa fortfahrend von den Nymphen (23) begeistert werde. Was ich nun töne, gleichet Dithyramben (24)!

Phädros.

Ja fürwahr!

Sokrates.

Das kommt von dir! Aber höre weiter, eh' die Begeistrung, welche mich anwandelt, sich von mir wendet. Doch das steht bei Gott! Wir kehren mit unsrer Rede wieder zum Knaben zurück.

Wohlan, o Bester! das Wesen der Sache, über welche wir rathschlagen, ist dir erkläret und bestimmet worden. Diese nicht aus den Augen lassend, wollen wir vom Vortheil und vom Schaden reden, welche mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten, je nachdem einer dem Liebhaber, oder dem Leidenschaftlosen willfahrt.

Wer von der Begierde beherrscht wird, oder der Lust fröhnet, muß ja wohl natürlich darnach streben, den Geliebten nach seinem Sinne sich so angenehm als möglich zu machen.

Dem Kranken ist alles was der Krankheit schmeichelt willkommen; das Bessere und Mäßige verhaßt. Ungern wird der Liebhaber dulden, daß der Geliebte besser als er, ja auch nur ihm gleich sey. Geringer wird er ihn, und dürftiger am Guten machen. Geringer ist der Unwissende, als der Gelehrte; der Feige als der Mannhafte; der Unberedte als der Redekundige; der blödes Sinnes ist, als der Scharfsinnige.

Es ist nothwendig, daß der Liebhaber sich freue, wenn er findet, daß solche und mehr Gebrechen im

Verstande des Geliebten vorhanden sind, oder daß er suche sie in ihm hervorzubringen, wenn er der Süße dieses Umgangs nicht sogleich entbehren will. Er muß neidisch seyn; jenen vor allen andern und nützlichen Verbindungen, durch welche er zum Mann erstarken könnte, abhalten; er muß ihm zum Schaden gereichen, zum größten Schaden, indem er ihn davon abhält, wodurch er verständig werden könnte. Das aber ist die göttliche Philosophie, von welcher der Liebhaber den Geliebten, fürchtend von ihm verachtet zu werden, weit entfernet halten, und arglistig streben muß, ihn unwissend in allen Dingen zu machen, auf daß er, immer auf den Liebhaber gerichtet, zu seinem eignen Verderben jenem so angenehm als möglich werden möge.

Auf diese Weise ist der Liebhaber wahrlich kein nützlicher Genoß und Seelenhüter des Geliebten. Und wie jener, gezwungen vielmehr dem Angenehmen als dem Guten nachzujagen, in Absicht auf Gesundheit und Leibespflege denjenigen bilden werde, dessen er sich bemächtiget, das wollen wir nun sehen.

Bemerken wird man, daß er gleich keinen festen, sondern einen weichlichen aufsuche; keinen, der im Sonnenbrand erstarket, sondern einen solchen, der in wallendem Schatten erzogen ward; der männliche Arbeit nicht versucht, mit keinem andern Schweiße als der warmen Bäder sich genetzet hat (25); der mit weicher, kraftloser Speise sich verzärtelte; der,

eigenthümlicher Zier beraubt, mit fremdem Zierrath prunket und mit fremden Farbenglanz, der lüstern ist nach allen Dingen dieser Art, Dinge, die, der Erwähnung nicht werth, jedem einfallen, und die ich daher vorbeigehe, da ich mit allgemeiner Rüge sie nur angezeigt.

Im Krieg und in andern großen Nöthen stößt ein solcher Leib den Feinden Vertrauen, Angst den Freunden und Liebhabern ein. Auch dieses bedarf keiner Ausführung. Aber sagen muß ich nun, welcher Nutzen oder welcher Schaden von des Liebhabers Umgang und Obhut, in Absicht auf die Verbindungen und auf die Habe des Geliebten, zu erwarten sei.

Das leuchtet jedem, vor allem dem Liebhaber selber ein, daß er nichts sehnlicher wünsche, als den Geliebten von den innigsten, trautesten, göttlichsten Verbindungen entblößt zu sehen. Gern säh er ihn seines Vaters, seiner Mutter, seiner Verwandten und Freunde beraubt, denn er sieht in ihnen Störer und Tadler des wollüstigen Umgangs mit ihm.

Denjenigen, welcher Gold oder andres Vermögen besitzet, wird er weder für leicht zu fahen, noch wenn er gefangen, für geschmeidig halten. Nothwendig muß also der Liebhaber dem reichen Jünglinge das Vermögen mißgönnen, und sich freuen des vergeudeten. Wünschen wird er, daß der Geliebte lange Zeit ehlos, kindlos, hauslos bleibe, denn er begehret seiner Süße so lang als möglich zu genießen.

Zwar sind auch andre Uebel; den meisten aber ward von einem Dämon, wenigstens im Anfang, ein Vergnügen eingemischt. Der Schmeichler, zum Beyspiel, ist ein böses Thier und ein großer Schaden. Dennoch mischte die Natur in sein Wesen etwas nicht ungefälliger Anmuth. Immerhin erkläre sich einer gegen eine Buhlerinn und gegen viele andere genährte Uebel dieser Art, so schmeicheln sie doch dem täglichen Genusse. Der Liebhaber ist dem Knaben nicht nur schädlich, sondern auch vor allen Dingen lästig, indem er ganze Tage mit ihm zubringt. Das alte Sprüchwort pflegt zu sagen: Gleiches Alters Genossen gesellen sich gern, und traun! ich meine der Jahre Gleichheit stifte Freundschaft durch Uebereinstimmung, indem sie zu gleichen Ergötzlichkeiten führet. Doch kann auch dieser Umgang Ueberdruß hervorbringen.

Was mit Nothwendigkeit verbunden ist, wird in allen Stücken für alle lästig gehalten. Dieses Uebel verbindet der Liebhaber in Absicht auf den Knaben zugleich mit der Ungleichheit. Aelter seyend lebt er mit dem Jüngern, verläßt willig diesen weder bey Tage noch bey Nacht, sondern, wie durch Zauber getrieben, wird er ergriffen von einer Wuth, die, immer neue Vergnügen gewährend, ihn leitet, wenn er den Geliebten schaut, hört, antastet, mit irgend einem Sinne ihn berührt, so daß er mit Wollust in allen Dingen ihm zu dienen strebt. Aber welches Labsal und welches Vergnügen gewähret er dem Geliebten? Wie

kann er vermeiden, immer um ihn seyend, zuletzt ihm das vollste Maaß Ueberdrusses zu reichen?

Dieser sieht ein ältliches Gesicht, dem die Blüthe fiel, und wird Unannehmlichkeiten dieser Art gewahr, die in der bloßen Erwähnung nicht ergötzen, wie viel weniger in der Wirklichkeit, wenn er gezwungen ist in beständigem Verkehr mit ihm zu stehen! Immer wird er von argwöhnischen Hütern beim Umgang mit allen andern Menschen beobachtet; muß unzeitiges und übertriebenes Lob, und eben solchen Tadel hören, welche, wenn jener nüchtern ist, nicht erträglich sind, ist er aber trunken, unerträglich zugleich und schändlich, wenn er einer ekelhaften und ungebundenen Dreistigkeit sich erkühnt.

So lang er liebt, ist er also schädlich und unangenehm; hört er auf zu lieben, so wird er treulos gegen den, welchen er kaum mit vielen Eidschwüren, Bitten und Verheißungen dahin vermocht hatte, durch Hoffnung der Vergeltung jene Verbindung einzugehen, die ihm so lästig war. Nun, da die Zeit der Vergeltung gekommen, walten andre Vorsteher und Herrscher über ihm, Verstand und Mäßigung, statt des Wahnsinns und der Liebe. Er ist ein andrer geworden als er war, ehe der Knabe deß gewahr wird. Dieser mahnet ihn nun um die Vergeltung jener Willfahrungen, rufet ihm Wort' und Handlungen ins Gedächtniß, als redete er noch mit demselbigen.

Vor Schaam wagt jener nicht zu sagen, daß er ein andrer geworden; noch auch weiß er, zu Sinnen und zur Vernunft gekommen, die Eidschwüre und Verheißungen zu erfüllen, die er unter der Herrschaft einer unbesonnenen Leidenschaft gethan hat, und fürchtet, daß, wofern er nach voriger Weise handelte, er derjenige wieder werden möchte, der er vorher war. Er entweichet daher wie ein Flüchtling; der gewes'ne Liebhaber täuschet, gezwungen durch Nothwendigkeit, und zeigt plötzlich eine ganz andre Seite, einer herumgeworfnen Muschel gleich.

Der Jüngling wird nun genöthiget ihn mit Klagen und Verwünschungen zu verfolgen, weil er von Anfang an die ganze Sache falsch ansah, nicht wissend, daß er niemals hätte dem Leidenschaftlichen, daher aus Nothwendigkeit Wahnsinnigen, willfahren sollen, sondern vielmehr dem Leidenschaftlosen, Besonnenen, wenn er sich nicht einem ihm treulosen mürrischen, neidischen und lästigen Menschen hingeben wollte, einem Menschen, der seinem Vermögen verderblich, verderblich dem Leibe, den er verzärtelte, am verderblichsten der Seele werden mußte, über welche doch in Wahrheit weder den Menschen noch den Göttern irgend etwas theuer scheinet, oder jemals scheinen wird!

Dieß ist es, o Knabe! was du erwägen, und wovon du dich wollest überzeugen lassen, daß des Liebhabers Neigung nicht des Wohlwollens wegen entstehe, sondern der Sättigung halben, wie der Hunger.

Wie die Wölfe das Lamm, so liebt der Buhle
den Knaben!

So weit, o Phädros! mehr sollst du von mir nicht hören, und hiermit sei meine Rede beschlossen.

Phädros.

Ich glaubte dich erst in der Mitte, glaubte, daß du nun dem Leidenschaftlosen das Wort führen, zeigen würdest, daß ihm müsse gewillfahret werden, und daß du nun seine Vorzüge rühmen würdest. Warum hörst du hier auf, o Sokrates?

Sokrates.

Merktest du nicht, o Seliger! daß ich nicht mehr in Dithyramben, sondern in regelmäßigem Rythmus sprach? Und das bei'm Tadel! Was meinest du, daß mir widerfahren würde, wenn ich nun den andern zu loben anhübe? Siehst du nicht, daß ich offenbar von den Nymphen, deren Gewalt du mich übergabst, oder durch göttliche Vorsehung begeistert werde (26)? — Ich will daher in der Kürze sagen, daß der eine so viel Vorzüge habe als wir Fehler am andern rügten. Und was bedarfs einer längern Ausführung? Von beiden ist zur Genüge gesprochen worden. Dieser Rede widerfahre was ihr zu dulden geziemt. Ich gehe nun durch den Fluß, von hinnen eilend, eh' ich zu etwas noch größerem von dir gezwungen werde.

Phädros.

Laß, o Sokrates! laß erst die Hitze vorübergehen! Siehst du nicht, daß die Sonne hoch im Mittag steht? Verweilen wir, und reden über das, wovon wir gesprochen, so können wir ja gehen, so bald die Luft sich kühlt.

Sokrates.

Ganz außerordentlich und in der That bewundernswürdig bist du in Absicht auf Reden, o Phädros! und ich glaube, daß von denen, die zu deiner Zeit gesprochen worden, kein Mensch so viele an's Licht gebracht hab', als du, theils selber sprechend, theils andre, auf irgend eine Art, dazu nöthigend. Ich nehme den Thebaner Simmias aus. Die andern übertriffst du weit. Und nun ist mir wirklich so, als hättest du mich zu einer neuen Rede veranlasset.

Phädros.

Nun, eine solche Ankündigung ([27]) werd' ich nicht als Kriegserklärung ansehen! — Aber wie? und zu was für einer Rede?

Sokrates.

Als ich nun eben durch den Fluß gehn wollte, spürt' ich den Dämon und ein gewohntes Gefühl in mir, welches mich oft zu warnen pflegt, wenn ich etwas zu thun in Begriff bin. Es war mir, als ver-

nähm ich eine Stimme, welche mir untersagte von hinnen zu gehen, eh' ich eine beleidigte Gottheit gesühnet hätte. Ich bin ein Wahrsager, zwar kein großer, aber jenen Menschen zu vergleichen, die der Wissenschaft nur halb kundig sind, und besitze von jener Kraft gerade so viel, als für mich selbst hinreichet. Mein Versehen werd' ich deutlich inne. So hat auch die Seele eine weissagende Kraft ([28])! Mich beunruhigte etwas, als ich jene Rede hielt, und mich schauerte bei'm Gedanken, ob es mir etwa, wie dem Ibykos ([29]) ergehen möchte? Ob ich für ein Versehen gegen die Götter mir Ehre von den Menschen eintauschte? Nun seh' ich meinen Fehltritt ein!

Phädros.

Von welchem redest du?

Sokrates.

Eine schlimme Red', o Phädros! eine schlimme Rede hast du auf die Bahn gebracht, und auch mich zu sprechen genöthiget!

Phädros.

Wie so?

Sokrates.

Albern ist sie, und auf gewisse Weise frevelnd! Kann eine ärger seyn?

Phädros.

Keine, wofern du die Wahrheit sagst.

Sokrates.

Sag' an, hältst du nicht Eros für den Sohn der Aphrodite und für einen Gott?

Phädros.

Das soll er ja seyn.

Sokrates.

Nicht nach dem Lysias! Auch nicht nach deiner Rede, wie sie durch meinen von dir bezauberten Mund gesprochen ward. Ist Eros ein Gott, oder etwas Göttliches (wie er den wirklich ist), so kann er kein Uebel seyn! Beide Reden aber sprachen von ihm, als ob er das wäre. Insofern also sündigten sie gegen den Eros. Ihre Thorheit hatte einen gleissenden Anstrich. Ohne etwas Gesundes oder Wahres zu enthalten, prangten sie, um Leutlein zu bethören und deren Beifall erjagen zu können. Ich, o Geliebter! muß mich reinigen. Für solche, die in der Götterlehre irren, ist eine besondre, alte Reinigung. Homeros kannte sie nicht, wohl aber Stesichoros (30). Denn als er zur Strafe dafür, daß er die Helena verlästert hatte, des Gesichts beraubt ward, verkannte er, von den Musen begünstiget, die Ursache nicht, wie Homeros, sondern dichtete alsbald:

Ersonnen ward ein falsches Mährchen,
Du schwebtest nicht im schönen Schiffe
Nach Troja's Pergama hinüber ([31]).

Sobald er den berühmten Sühngesang gemacht hatte, sah er auf einmal wieder wie zuvor. Hierin werd' ich weiser seyn, als diese beiden Dichter, denn eh' mir etwas widerfahre wegen der Lästerung gegen Eros, will ich, nicht vor Schaam verhüllet wie vorher, sondern mit entblößtem Haupte, versuchen ihm einen Sühngesang zu bringen.

Phädros.

O, Sokrates, nichts Angenehmers könntest du mir sagen als das!

Sokrates.

Du weißt, wie schaamlos beide Reden sich ausdrückten, sowohl meine, als die, welche aus dem Büchlein gelesen ward ([32]). Wenn von ungefähr ein edler und bescheidner Mann, der einen ihm ähnlichen liebte, oder geliebt hätte, Zuhörer von uns gewesen wäre, als wir sagten, daß Liebhaber durch geringe Ursachen sich zu großen Feindschaften bewegen ließen; daß sie die Geliebten neideten und ihnen zum Verderben gereichten; meinest du nicht, daß er glauben müssen, Menschen zu hören, welche, unter Schiffvolk erzogen, noch keine edle Liebe gesehen hätten?

Und daß er weit davon entfernt seyn würd', in unsern Tadel des Eros einzustimmen?

Phädros.

Bei'm Zeus! das möchte wohl seyn, o Sokrates!

Sokrates.

Vor diesem also mich schämend, und den Eros selber scheuend, verlangt mich darnach mit genießbarer Rede jene salzige abzuspülen. Auch rath ich dem Lysias je eher je lieber zu schreiben, daß man, bey gleichem Verdienste, von beiden eher dem Liebhaber als dem Leidenschaftlosen willfahren müsse.

Phädros.

Verlaß dich darauf, daß es geschehen soll! Hält'st du dem Liebhaber eine Lobrede, so muß durchaus Lysias von mir genöthiget werden, eine Schrift über denselben Gegenstand zu schreiben.

Sokrates.

Darauf kann ich rechnen, so lange du der bleibst, der du bist.

Phädros.

Nun, so rede mit Zuversicht!

Sokrates.

Wo ist mir der Knabe geblieben, an den ich meine

Rede richtete? Auf daß er auch diese hör' und nicht etwa eil', einem Leidenschaftlosen zu willfahren.

Phädros.

Der steht dir immer zur Seite, sobald du nur willst.

Sokrates.

Wohlan denn, o schöner Knabe! vernimm, daß das Vorige die Rede des Phädros war, des Sohnes Pythokles, aus der myrrhinusischen Zunft (33). Was ich nun sagen werde, ist des Stesichoros Rede, des Sohnes Euphemos, des Himeräers (34).

Sagen muß ich nun:

Ersonnen ward ein falsches Mährchen,

daß bei vorhandnem Liebhaber, derhalben dem Leidenschaftlosen eher müsse gewillfahret werden, weil dieser bei Sinnen sei, und jener rase. Mit Recht würde man das sagen, wenn schlechthin die Raserei ein Uebel wäre. Nun aber verdanken wir der Raserei die größten Güter, einer solchen nemlich, welche durch göttliche Gabe verliehen wird. Die Seherinn in Delphi, die Priesterinnen in Dodona (35), haben rasend einzelnen Personen und ganzen Staaten Griechenlands viele und herrliche Thaten erzeigt; kleine hingegen, oder gar nichts, wenn sie bei Sinnen waren. Zu weitläuftig würd' ich werden, und allgemein bekannte Dinge sagen, wenn ich von der

Sibylle (36) reden wollte und von andern, welche, göttlicher Weissagung theilhaftig, viele Dinge vielen recht vorhersagten.

Werth aber bezeuget zu werden ist es, daß diejenigen von den Alten, welche den Dingen Namen gaben, die Raserei nicht für schändlich, nicht für einen Vorwurf hielten. Sonst hätten sie die schönste Kunst, diejenige, durch welche Zukunft erkannt wird, nicht nach dem Rasen (μανικη) benennet. Sie benannten sie so, weil sie diejenige Raserei, welche Gabe der Götter ist, für etwas schönes hielten.

Unkundig des Schönen, haben unsre Zeitgenossen, ein T einschiebend, die Wahrsagung μαντικη benannt. So haben auch die Alten der Zukunft-Erforschung, welche von Besonnenen durch Beobachtung der Vögel geschieht, Zeichen, welche durch menschlichen Verstand erkläret werden, Muthmaßungskunde (οἰονοϛηικη) genannt. Die Neueren, dem langen O Ehr' erzeigend, nennen sie Vogelkunde (οἰωνιϛικη).

Um so viel aber, dem Namen und dem Wesen nach, die Weissagung vollkommner und schätzbarer ist, als die Vogelkunde, um so viel schöner ist, nach dem Zeugnisse der Alten, die göttliche Raserei als die menschliche Weisheit.

Schon von manchen großen Krankheiten und Beschwerden, welche menschlicher Fehltritte halben durch den Zorn der Götter verhänget worden, hat die Raserei Befreiung erfunden, indem sie, weissagend, zu

Gefäbden und zum Dienst der Götter ihre Zuflucht nahm und Hülfsmittel andeutete ([87]). Durch Reinigung und Sühnung stellte sie den, welcher von ihr ergriffen war, wieder her, für gegenwärtige Zeit und für künftige; sie schaffte Rettung dem, der auf die rechte Weise rasete und von ihr besessen ward.

Die dritte Art von Raserei ist die Raserei der Musen, wenn diese einen überwältiget. Ergreift sie eine zarte, unbefangene Seele, erwecket und entflammt sie diese zu Gesängen und andern Dichtungen, so unterrichtet sie die Nachwelt, indem sie viele Thaten der Vorzeit verherrlichet.

Wer ohne diese Raserei der Musen den poetischen Pforten nahet, wer da wähnet, durch Kunst ein guter Dichter zu werden, hinschwinden wird der! Hinschwinden die Dichtung des Besonnenen vor des Rasenden Poesie ([88])!

So viel und noch mehr schöne Thaten könnt' ich anführen, welche der von Göttern verliehenen Raserei entspringen. Laß uns also vor der Sache selbst nicht bange werden! Kein Geschwätz müsse schreckend uns verleiten, dem aus seiner Fassung entzückten Freunde einen Besonnenen vorzuziehen, es sei denn, daß dieser erweisen, und den Siegspreis des Erweises erringen könnte, die Liebe werde weder dem Liebhaber noch dem Geliebten von den Göttern zum Vortheil gesendet. Das Gegentheil wollen wir beweisen, daß die Raserei von den Göttern zum größten Heile

gegeben werden. Spitzfindigen wird der Erweis zweifelhaft, den Weisen aber überzeugend seyn.

Zuförderst müssen wir der Seele göttliche und sterbliche Natur, mit Hinsicht auf ihre Thaten und auf das, was sie erlitten, der Wahrheit nach erkennen.

So lautet des Erweises Anfang:

Jede Seel' ist unsterblich. Denn unsterblich ist was sich immer beweget. Was etwas andres beweget, indem es wieder durch ein andres in Bewegung gesetzt wird, und einen Stillstand der Bewegung hat, das hat auch einen Stillstand des Lebens. Nur das sich selbst Bewegende hört nie auf bewegt zu werden, indem es sich selber nicht verläßt, ja es wird andern Dingen, welche beweget werden, Quell und Ursprung der Bewegung.

Der Ursprung ist nicht entstanden, denn nothwendig muß alles, was da ward, aus dem Ursprung entstanden seyn, er selbst aber aus keinem andern Dinge. Wäre der Ursprung aus irgend etwas entstanden, so müßt' er ja aus etwas entstanden seyn, das nicht Ursprung wäre!

Ist der Ursprung nicht entstanden, so muß er nothwendig auch unvergänglich seyn. Denn verging der Ursprung, so könnt' er weder aus einem andern Dinge, noch ein andres Ding aus ihm entstehn, sintemal alle Ding' aus dem Ursprung entstehen müssen.

So ist also das sich selbst Bewegende der Bewegung Ursprung. Dieses kann nicht vergehen, noch

nach entstehen. Sonst müßte der Himmel, die ganze Erde müßte zusammenfallen und still stehn, und keine Kraft wäre vorhanden, durch welche sie wieder können bewegt werden.

Erhellet nun, daß das durch sich selbst Bewegte unsterblich sei, so schäme sich keiner der Behauptung, daß eben dieses die Natur und die Beschaffenheit der Seele sei.

Jeder Körper, dem seine Bewegung von Aussen kommt, ist seellos. Beseelt ist jeder, welcher von Innen, durch sich selbst, beweget wird. Denn das ist die Natur der Seele.

Ist es ausgemacht, daß das sich selbst Bewegende nichts anders als die Seele sey, so muß nothwendig die Seele nicht entstanden, und sie muß unsterblich seyn.

Dieses sei genug von ihrer Unsterblichkeit. Nun von ihrem Wesen. Zu sagen, was es sei, würd' einer langen Beschreibung erfordern, und der Weisheit eines Gottes.

Kürzer ist diese Beschreibung und übersteiget nicht die menschlichen Kräfte, wenn wir, im Bilde davon redend, also anheben:

Die Seele gleichet der vereinten Kraft eines geflügelten Gespanns und des Wagenführers. Die Roß- und Wagenführer der Götter sind alle edel und von Edlen entsprossen. Bei den andern ist dem Edlen das Schlechte zugesellt.

Dasjenige, was in uns herrschet, lenket das Ge-
spann. Schön ist und gut sein eines Roß und au
solchen entsprossen. Das andre ist entgegengesetzte
Art, entsprossen aus ihm ähnlichen. Schwer ist dahe
nothwendig, und mißlich unsre Wagenlenkung!

Ich muß versuchen zu erklären, weswegen diese
Lebendige sterblich und unsterblich genannt werde.

Jede Seele waltet über das Seellose. Sie um
wandelt den ganzen Himmel, unter andern Gestalte
in andern Zeiten.

Wenn sie vollkommen und geflügelt ist, so heb
sie sich empor und umschwebet die ganze Welt. Is
das Gefieder ihr entfallen, so wird sie dahingerissen, bi
sie auf einer Veste fußen kann, wo sie hausend eine
irdischen Leib annimmt, welcher sich durch sich selbst z
bewegen scheinet, wiewohl er durch sie beweget wird.

Derhalben wird das Ganze, die Seele mit dem
ihr angehefteten Leibe, ein Lebendiges geheißen. Ma
nennt es sterblich. Aber auch unsterblich! Nicht zwa
nach erwiesner, sondern nach wahrscheinlicher Be
schaffenheit, da wir Gott weder gesehen noch zu
Genüge erkannt haben als ein unsterbliches Lebendiges
das eine Seele hat und einen Leib, die auf ewig mi
einander verbunden sind.

Es habe sich hiermit wie es Gott gefällt! Möge
wir auch davon reden wie es Ihm gefällt!

Durch welche Ursache die Seel' ihr Gefieder ver
liere, müssen wir erklären.

Es verhält sich damit also:

Des Flügels Kraft hebt, vermöge seiner Natur, den schweren Theil in die Höh', und schwebet hin, wo da wohnet das Geschlecht der Götter.

Von allem, was den Leib berühret, ist nichts des Göttlichen so theilhaftig als die Seele. Das Göttliche ist schön, weise, gut, und alles, was diesen Eigenschaften ähnlich. Von diesen vorzüglich nährt sich und wächst das Gefieder der Seele. Es schwindet und vergehet durch alles, was schändlich, bös' und jenen Eigenschaften zuwider ist.

Der große Führer im Himmel, Zeus, lenket vor den andern wallend seinen Wagen, über Alles waltend, Alles ordnend. Ihm folget der Götter und der Dämonen Heer, in eilf Schaaren gereihet.

Hestia (32) (Vesta) bleibt allein im Pallast der Götter. Die andern, welche Zwölf an Zahl herrschen, führen ihre Schaaren, je nachdem jeder geordnet ward.

Vielfach ist innerhalb des Himmels die beseligende Schau, vielfach sind die umkreisenden Bahnen des Geschlechts der sel'gen Götter. Jeder pfleget des ihm angewiesenen Geschäfts. Willig und vermögend folget jeder, denn dem göttlichen Reigen nahet nicht der Neid.

Wenn sie zum Gastmahl gehen steigen sie zur obersten Himmelswölbung jähaufwärts. Von folgsamen Rossen werden in Gleichgewicht gehalten die leicht-

hinrollenden Wagen der Götter. Die andern steigen mühsam. Es beschweret sie das eine träge Roß, erdwärts und auf seine Seite den Wagen beugend, wofern es vom Führer nicht wohl genähret ward.

Da stehet Arbeit, da äußerster Kampf der Seele bevor! Denn sobald die Seelen, welche unsterblich genannt werden, die Himmelswölbung erreichen, so wallen sie auf der Äussenseit' und halten still auf dem Rücken des Himmels, dessen Umwälzung sie mit sich umher dreht. Sie schauen dann, was außer dem Himmel ist. Noch hat keiner unsrer Dichter den überhimmlischen Ort besungen, keiner wird ihn je würdig besingen! Er ist also beschaffen, denn das Wahre zu sagen darf ich mich erkühnen, um desto mehr, da ich von der Wahrheit selbst rede!

Das farbenlose (40), gestaltlose, nicht zu betastende, wahrhaftigseiende Wesen, wird allein von dem, was in der Seele herrschet, vom Verstande, geschauet. Um dieses Wesen umher hat das Geschlecht der wahren Wissenschaften seinen Sitz. So wie der Gedanke Gottes nur im Geistigen und in lautrer Erkenntniß kreiset, so schauet auch der Gedanke jeder Seele, die ihre Bestimmung erreichet, eine Zeitlang das Wirkliche. Dann freuet sich die Seele, nährt sich im Anschaun des Wahren und gedeihet, bis der Kreislauf sie mit sich rund umher getragen hat. Während der Umkreisung schauet sie die Gerechtigkeit selbst (41), schauet die Bescheidenheit,

schauet die Wissenschaft, nicht jene die entstand, noch auch solche die wandelbare Beziehungen hat auf Dinge, welche wir wirkliche Wesen nennen; sondern sie schauet die Wissenschaft des wirklich seyenden Wesens.

Wenn sie, diese und andre wirkliche Wesen betrachtend, an diesem Gastmahl sich gelabet hat, so senket sie sich wieder in's Innere des Himmels, und kehret heim. Ist sie heimgekommen, dann führt der Wagenführer die Roß' an die Krippe, wirft ihnen Ambrosia vor und netzet ihn mit Nectar (42).

Dies ist das Leben der Götter.

Die besten unter den andern Seelen folgen einem Gotte, werden ihm ähnlich, erheben auf überhimmlischer Stätte des Wagenführers Haupt, werden im Kreislauf mit umhergetragen, aber verwirret durch die Rosse, gelangen sie kaum zu des wahren Wesens Anschaun. Bald erhebet die Seele das Haupt, bald senket sie es wieder, leidet Gewalt von den Rossen, schauet einiges und schauet manches nicht. Die andern sind zwar alle lüstern nach der Höh' und folgen, aber unvermögend tauchen sie bald unter, werden mit umhergeschleudert, drängen und stampfen eine auf die andre, indem jede der andern vorzukommen strebt.

Da ist Getümmel, äusserster Wettstreit und Schweiß! Da erlahmet manche Seele durch des Wagenführers Schuld! Vielen wird ein großer Theil des Gefieders zerbrochen! Alle diese kehren, nach schwerer Arbeit zurück, ohne gekommen zu seyn zu

des Wesentlichen Anschaun! Zurückgekommen nähren sie sich mit der Meinungen Speise. Daher entstehet die große Begierde, zu sehen, wo das Gefilde der Wahrheit sey? Denn die dem besten Theil der Seele geziemende Nahrung ist von dieser Aue, durch sie erstarket das Gefieder, auf welchem die Seele sich erhebt.

Durch einen Spruch der Adrasteia ([43]) bleibt jede Seele, welche im Gefolge Gottes etwas des Wahren geschauet hat, bis zur nächsten Umkreisung unverletzet. Ja, wofern sie das immer thun kann, soll kein Schaden sie antasten!

Welche aber hernach, zum Folgen unfähig, nichts schaute; etwa durch unglücklichen Zufall mit Vergessenheit und Feigheit erfüllet, beschweret ward, und beschwert ihr Gefieder verlierend auf die Erde sank, solche soll, Kraft des Gesetzes, in der ersten Geburt doch in thierische Natur nicht übergehen. Sondern diejenige, welche vormals das meiste gesehen hat, soll den Keim eines künftigen Philosophen beleben, oder eines Liebhabers der Schönen, oder eines Freundes der Musen, oder eines Liebekundigen.

Die nach jener in der Ordnung als zweite folgt ([44]), soll in einen rechtmäßigen König übergehen, oder in einen kriegrischen Mann, oder in einen herrschenden.

In einen Staatsmann die dritte, in einen Haushalter, oder Wechsler.

Die vierte in einen unermüdeten Gymnastiker, oder in einen Mann, welcher sich der Heilkunde des Leibes widmen wird.

Die fünfte in das Leben eines Wahrsagers, oder eines in geheimer Kunde Geweiheten.

Die sechste in einen dichtrischen Mann (45).

Die siebente in einen Geometer oder in einen Künstler.

Die achte in einen Sophisten, oder einen der nach der Volksgunst hascht.

Die neunte in einen Tyrannen.

Jede von diesen wird, wenn sie rechtschaffen gelebt hat, eines bessern, hat sie aber Unrecht gethan (46), eines schlechtern Looses theilhaftig. Denn dorthin, woher jede Seele kam, kehret sie nicht früher als nach zehntausend Jahren zurück.

In kürzerer Zeit wächset ihr das Gefieder nicht, ausgenommen die Seele des aufrichtigen Philosophen, oder desjenigen, welcher Knaben mit Philosophie geliebt hat.

Wenn, im Lauf des dritten Jahrtausends, solche dreimal nacheinander dieselbe Lebensart gewählt haben, beflügelt kehren sie alsdann nach dreitausend Jahren zurück (47)!

Die andern kommen nach Vollendung des ersten Lebens vor Gericht. Gerichtet werden einige gezüchtiget in unterirdischen Kerkern; andre schwe-

inne, ausser sich kommen sie alsbald, ihrer selbst nicht Meister! Was ihnen widerfahre wissen sie nicht, dazu ist ihre Wahrnehmung zu schwach. Denn glanzlos sind hienieden der Gerechtigkeit und Bescheidenheit Abbildungen, und anderer Eigenschaften, welche den Seelen ihren Werth geben.

Nur wenige nahen diesen Bildern, und mit blödem Blick, und schauen in ihnen des Urbildes Art. Hell war damals die Schöne zu schauen, als in glücklichem Reigen, wir mit Zeus, andre mit andern Göttern, des seligen Anblicks und der Schau genossen, und in das Geheimniß eingeweihet wurden, dessen Weihe mit Recht die seligste von allen heissen mag!

Selber vollkommen, unangetastet von Uebeln, die in der Zukunft unser harreten, begingen wir diese Feier; wurden geweihet im Anschaun vollkommner, einfacher, unwandelbarer, seliger Gesichte! Selber lauter, erblickten wir sie in lauterm Glanze, waren noch nicht wie versiegelt in diesem Leibe, oder wie wir das nennen, was wir, nach Art einer Muschelschaale, gefesselt mit uns umhertragen.

Dieser Erinnerung rechne man es zu, wenn ich, sehnsuchtsvoll nach jenen Dingen, nun weitläuftig hierüber redete.

Die Urschöne also, strahlete damals uns zugleich mit jenen andern Vollkommenheiten. Als wir hierher kamen, wurden wir noch der Schönheit gewahr, weil sie dem meistvermögenden unsrer Sinne glänzet.

Denn des Auges Wahrnehmung ist die schärfste von allen, die durch Sinne zu uns gelangen. Doch wird die Weisheit nicht durch sie erschaut! Zu gewaltiger Liebe würde die uns entflammen, wenn ein solches Bild von ihr vor unsrer Seele wallete! So auch jene andern liebenswürdigen Vollkommenheiten! Nun aber ward nur der Schöne das beschieden, weil sie unter ihnen die augenscheinlichste ist, und die holdeste.

Wer erst neulich eingeweihet (48), oder wieder verderbet ward, der wird nicht von hinnen zur Empfindung der Urschöne gehoben, wenn er hier das nach ihr genannte Abbild schauet. Schauernd erzeiget er ihm keine Ehrfurcht; giebt dem Reitze zur Wollust Raum; wird, gleich den Thieren, lüstern nach der Zeugung sinnlichem Genuß; gehet keck und mit Frechheit hinzu; scheuet sich nicht, erröthet nicht bei Nachjagung einer widernatürlichen Lust.

Der vollkommen Eingeweihete (49), er, der ehmals viel geschauet hat, sieht er ein götterähnliches Antlitz, der Urschöne treues Nachbild, oder begegnet ihm der unsinnlichen Ideen eine, dann erschauert er, und es wandeln ihn Grauen jenes Anschauns an. Hernach heftet er seinen Blick darauf, und verehret es als einen Gott. Ja, wofern er nicht den Anschein offenbaren Wahnsinns scheuete, opfern würd' er, wie einem geweiheten Bilde, dem Geliebten, und wie einem Gott!

Sieht er ihn, so folget gleichsam nach dem kalten Schauer, Veränderung zu Schweiß und zu ungewohnter Hitze (50). Durch die Augen nimmt er die Ausströmung der Schönheit auf, und wird durchwärmet; der Flügel Wachsthum aber durch Befeuchtung begünstiget. Denn indem er erwarmet, lösen sich Stockungen auf, welche, durch Verhärtung entstanden, den Aufschuß der Federkeime verhinderten.

Durch zufließende Nahrung schwellen nun an der ganzen Seele, zur Sprossung aus der Wurzel treibend, des Gefieders Kiele. Denn die ganze Seele war ehmals befiedert. Nun ist alles in Gährung bei ihr und brauset auf. Und so wie zahnenden Kindern das Zahnfleisch schmerzet und jücket, empfindet die Seele dasselbe bei'm beginnenden Wachsthum des Gefieders. Es siedet in ihr, sie ungeduldet sich und wird gekitzelt, indem sie die Fittiche hervortreibt. Sieht sie aber auf die Schönheit des Geliebten, so wallen und strömen ihr Theilchen von ihm entgegen, welche Liebreitz heissen. Diesen Liebreitz aufnehmend, wird sie genetzet und gewärmet, der Schmerz läßt nach, und sie freuet sich (51).

Ist sie aber getrennet vom Geliebten, und dorret sie, dann vertrocknen die Mündungen, durch welche das Gefieder treiben soll, und schließen] sich zusammen über den Keim. Dieser, zugleich mit eingesogenen Liebreitz zurückgedrängt, regt sich, zuckt und sticht gegen die verstopfte Mündung. Auf diese

Weise wird die ganze Seele über und über gestochen, und unsinnig von marterndem Schmerz. Dann suchet wieder die Erinnerung des Schönen sie heim, und sie freuet sich. In vermischter Empfindung zaget sie bei ihres Zustandes Seltsamkeit, und wird geängstet bis zur Wuth. Rasend kann sie Nachts nicht schlafen, weiß bei Tage nicht wo sie bleiben soll. Sehnsuchtsvoll läuft sie dahin, wo sie den, der die Schönheit hat, zu sehen hofft. Sie sieht ihn! leitet seines Liebreitzes Ausströmungen in sich, löset auf die verhärteten Mündungen, athmet freier, fühlet Ruhe vom Marter und Stich. Nun geneußt sie wieder der süßesten Wollust!

Daher verläßt sie auch den Schönen nicht freiwillig, schätzet ihn über alle, weder der Mutter eingedenk noch der Geschwister, oder irgend jemandes; auch nicht des vernachläßigten Vermögens, welches sie so viel achtet als nichts.

Sie verachtet Sitten und Anstand, wo sie vormals stolz auf war, bereit zu fröhnen und zu übernachten in des verlangten Gegenstandes Nähe, wo man es ihr nur zuläßt.

Denn nicht allein verehret sie den, welcher die Schönheit hat, sie hat auch in ihm allein den einzigen Arzt ihrer größten Beschwerden gefunden.

Diesen Zustand, o schöner Knab', an den meine Rede gerichtet ist, nennen die Menschen zwar Liebe, deiner Jugend wegen würdest du aber vermuthlich

lachen, wenn du vernähmest, welchen Namen ihm die Götter geben. Ich meine der Homeriden ([52]), einige behaupten, zween Verse in einem ihrer heimlichen Bücher zu haben, deren erster muthwillig und eben nicht harmonisch ist. Also singen sie:

Diesen nennen die Sterblichen zwar den geflügelten Eros,
Aber, ob flügelschwingenden Drangs, die Unsterblichen, Schwinger.

Diesen Versen zu glauben, oder ihnen nicht zu glauben, ist erlaubt. — Genug, das ist der Liebenden Zustand, und dieses Zustandes Ursache.

Wird einer, der im Gefolge des Zeus war, von Eros ergriffen, so vermag er des Geflügelten Gewalt standhafter als andre zu ertragen. Fährt er von des Ares (Mars) Dienern, welche mit diesem den Kreislauf vollendeten, so sind sie hitzig, wenn der Geliebte, ihrer Meinung nach, sie beleidiget, ihn und sich selbst zu ermorden bereit. Jeder verehret den Gott, ahmet dem, dessen Reigengenoß' er war, so lang' er lebet nach Vermögen nach, insofern seine Natur unverfälscht bleibt. Auf diese Weise verhält er sich während des ersten ihm hier angewies'nen Lebens gegen den Geliebten und gegen andre.

Jeder erwählet, nach Maaßgabe seiner Art, eine besondre Liebe des Schönen, sieht diese als seinen ihm eigenthümlichen Gott an, künstelt und schmückt daran

wie an einem Götterbilde, um diese zu ehren, um diese zu feiern!

Welche Zeus begleitet haben, solche suchen zum Geliebten eine Seele, deren Eigenschaften diesem Gott am meisten entsprechen. Sie spähen nach einer philosophischen und herrschenden Natur, und finden sie einen Geliebten, welcher diese hat, so wenden sie alles an, um ihn auszubilden.

Forschten sie etwa vorher ihrer eignen Natur nicht nach, so fangen sie nun diese Untersuchung an, lernen, wo sie nur lernen können, sinnen auch selber nach. Weil sie also, spürend aus sich selber, suchen, finden sie die Natur ihres eigenthümlichen Gottes, indem sie sich gezwungen fühlen, unverwandt auf diesen Gott zu schauen. Nun werden sie sein inne durch Erinnerung, werden begeistert, nehmen seine Sitten und Bestrebungen an, insofern der Mensch einen Gott erreichen mag. Auch dieses schreiben sie dem Geliebten zu, und lieben ihn nun desto mehr!

Schöpften sie aus Zeus, so ergießen sie, gleich den Bacchantinnen ([53]), in die Seelen des Geliebten sich, und verähnlichen ihn, so sehr als möglich, ihrem Gott.

Diejenigen, welche der Here nachgefolget sind, suchen einen Geliebten von königlicher Natur. Finden sie den, so handeln sie auf eben diese Weise. So auch die Begleiter des Apollon und der andern Götter. Sie spähen nach einem Knaben, dessen Natur

dem Gotte gleichartig sei, und haben sie ihn nun, so trachten sie aus aller Kraft, durch Ueberredung und durch Bildung, ihn und seine Bestrebungen nach dem Ideal des Gottes zu stimmen, dem auch sie nachahmen. Fern sind sie von Neid und unedlem Groll gegen den Geliebten, alles wenden sie an, ihn zur vollkommensten Aehnlichkeit mit ihnen selbst zu bringen, und mit ihrem Gott.

Dieß ist der Eifer solcher, die wahrhaftig lieben, diese Vollendung erstreben sie, wenn sie den Endzweck ihres Eifers erreichen. So schön ist diese Vollendung, so beglückend für den Geliebten, wenn er von einem, der aus Liebe raset, gefangen wird.

Und gefangen wird er auf diese Art:

Wie wir im Anfang dieser Erzählung jede Seele dreifach theilten, in zwei Roßgestalten und in die Gestalt eines Wagenführers, so wollen wir auch nun bei diesem Bilde bleiben.

Ich sagte, das eine Roß sei gut, das andre nicht. Worin die Tugend von jenem bestehe, und die böse Art des Schlechten, das hab' ich nicht erkläret und muß es jetzt sagen.

Das edlere hat graden Wuchs und schlanke Glieder, einen hohen Hals, einen sanftgekrümmten Kopf, weißes Haar mit schwarzen Augen; ist ehrbegierig, enthaltsam und verschämt; der wahren Meinung Genoß, unerschrocken, lenksam nur durch Ansprache und durch Vernunft.

Das andre ist krumm und ohne Ebenmaaß, als hätte der Zufall es zusammengesetzet, hat einen dicken Hals, kurzen Nacken, eingebognen Kopf, schwarze Farbe, blaue, mit Blut unterlaufene Augen, ist des Trotzes und des Uebermuths Geselle, zottig an den Ohren, harthörig, kaum der Geißel gehorchend und dem Stachel (54).

Wenn der Wagenführer eine zur Lieb' ihn reizzende Erscheinung sieht, wenn die ganze Seele, durch den Sinn erwärmet, mit Kitzel und Stacheln der Sehnsucht erregt wird, alsdann enthält sich das zu jeder Zeit folgsame und von Schaam zurückgehaltne Roß, daß es nicht zuspringe bei des geliebten Gegenstandes Anblick. Das andre achtet nicht mehr weder des Stachels noch der Geißel, springend reißet es sich mit Gewalt hervor, macht viel zu schaffen seinem Jochgenossen und dem Führer, zwinget sie hinanzugehen zum Geliebten, um Verlangen zu äußern nach Befriedigung einer sinnlichen Lust. Anfangs widerstreben jene, voll Unwillens hingerissen zu werden zu schrecklichem und unerlaubtem Frevel. Zuletzt, wenn sie kein Ende des Uebels absehen, lassen sie nachgebend sich führen, und verheißen zu thun, was von ihnen gefordert wird.

Sie nahen nun, sie sehen des Geliebten strahlendes Angesicht. Indem der Wagenführer es anschaut, wird seine Erinnerung zur Natur der Urschöne hingeführt. Ach! sie sieht diese wieder, und an ihrer Seite

die Bescheidenheit; auf heiliger Stätte stehen sie! Das schauet die Erinnerung des Wagenführers, er scheuet sich, fällt rückwärts ehrfurchtsvoll, gezwungen zugleich, die Zügel so stark mit sich anzuziehen, daß sich beide Rosse auf die Schenkel setzen; dieses freiwillig, weil es nie gegen das Gebiß anstrebt; das Unbändige sehr ungern.

Wenn sie nun sich entfernet haben, so netzet das eine die ganze Seele mit dem Schweiße des Entsetzens und der Schaam. Das andre hat, nach überstandnem Schmerze, vom Gebiß und von dem Fall sich kaum verschnaufet, so schilt es zornig, gegen den Wagenführer lästernd und gegen seinen Genossen, als hätten sie aus Kleinmuth und aus Feigheit Ordnung und Versprechen verletzet. Es will sie wieder hinan zu nahen nöthigen, und giebt kaum nach, wenn sie Aufschub auf ein andermal von ihm begehren.

Ist die abgeredete Zeit verlaufen, und stellen sich beide, als hätten sie jenes Versprechen vergessen, so brauchet es Gewalt, wiehert, zeucht den Wagen dahin, nöthiget sie abermals, dem Geliebten zu nahen ([55]), auf daß sie nur ein brünstiges Verlangen äußern mögen. Sind sie nun nahe gekommen, so senkt es den Kopf, streckt den Schweif aus, beißt auf's Gebiß, reißet den Wagen mit schaamlosem Ungestüm.

Dem Führer widerfährt dasselbe, was ihm vorher geschah. Gleich einem, der im Wagenrennen schon bei den Schranken ([56]) rückwärts stürzt, fällt er zurück,

reißt mit viel mehr Gewalt als vorher das Gebiß aus den Zähnen des unbändigen Pferdes, daß ihm die lästernde Zung' und die Kinnbacken bluten, wirft es nieder auf die Schenkel, und läßt es büßen durch Schmerz. Hat das arge Roß solches oft erlitten, und nun nachgelassen von seinem Troß, so schmeidiget es sich endlich folgsam unter des Führers Willen, und verzaget vor Schrecken, wenn es den Schönen sieht.

Von der Zeit an folget die Seele dem Geliebten mit verschämter Scheu. Da nun dieser, einem Gotte gleich, auf jede Weise der Verehrung geehret wird, nicht nach dem Schein einer angestellten, sondern mit der Empfindung einer wahren Leidenschaft; und da auch er von Natur dem Liebhaber hold ist, so begegnet seine Zuneigung der Liebe deß, der mit dieser Verehrung ihm nachgeht. Ward er etwa vordem von widrigen Eingebungen seiner Schulgenossen oder andrer eingenommen, die da sagten: schändlich sei es, dem Liebhaber zu nahen! und stieß er deswegen diesen von sich, so wird er doch mit der Zeit, durch Reife des Alters und durch Bestimmung zum Umgang mit dem Liebhaber, geleitet. Denn so wie, durch des Schicksals Spruch, der Böse nie des Bösen Freund seyn kann, so ward auch bestimmet, daß der Gute nothwendig ein Freund des Guten seyn muß!

Läßt er des Liebhabers Reden und genauen Umgang zu, so geräth er in Staunen über dessen Zärtlichkeit, und empfindet, daß aller andern Freund' und Ver-

wandten Wohlwollen auch nicht ein Theilchen von der Inbrunst gewähre, mit welcher der begeisterte Jüngling sich ihm hingiebt. Wenn diese Verbindung eine Zeit gedauert hat, und der Geliebte dem Liebhaber immer näher gekommen; wenn er ihn nur berühret bei den Leibesübungen, oder andern Anlässen der Vertraulichkeit; dann entströmet dem Glauben jene Quelle, welcher Zeus, als er den Ganymedes liebte, den Namen Liebreitz gab. Vollströmend ergeußt sie sich in den Liebhaber, durchdringet ihn, erfüllet ihn und fleußt über.

Und wie der Wind, oder der Wiederhall, von glatten und festen Dingen zurückprallt, hin von wannen er kam, so wallet die Ausströmung der Schönheit durch des Schönen Auge, welches für sie der natürliche Pfad zur Seel' ist, in ihn zurück, öffnet Bahn den keimenden Kielen, netzet sie, treibt des Gefieders Wachsthum hervor, und erfüllet nun auch die Seele des Geliebten mit Liebe. Dieser liebt nun, weiß aber den Gegenstand seiner Empfindung nicht zu nennen, weiß nicht, was ihm widerfährt, vermag nicht, es anzuzeigen. Gleich dem, der mit Augenkrankheit von einem andern angestecket ward, kann er die Ursache nicht sagen, weiß nicht, daß er, wie in einem Spiegel, im Liebhaber sich selber sehe.

Ist der Liebhaber zugegen, so ist, gleich ihm, auch der Geliebte frei von seinem Schmerz. Ist jener aber abwesend, so vermißt dieser ihn auf eben die Weise, wie er vom andern vermißt wird; denn

er hat in sich das Bild der Liebe, wie jener die Liebe. Er meinet nicht, daß es Liebe, sondern Freundschaft sey, nennet es auch so. Beinahe wie der Liebhaber begehret er, aber schwächer, ihn zu sehen, zu berühren, zu küssen, neben ihm zu liegen; und bald, wie natürlich, thut er alles dieses. Liegen sie selbander, so hat das brünstige Roß des Liebhabers seinem Führer viel zu sagen, und verlanget kurzen Genuß für viele Beschwerden.

Das vom Geliebten weiß zwar nichts zu sagen, lüstern aber, ohne zu wissen wonach, umfasset es den Liebhaber und küsset ihn, als einen zärtlichen Freund ihn umarmend. Dann ist es bereit, so viel bey ihm stehet, dem Liebhaber nichts zu verweigern, wofern er etwas begehren sollte. Sein Jochgenoß aber und der Führer widerstreben ihm mit Schaam und mit Vernunft!

Wenn der Seele bessrer Theil vorwaltet und sie beide zur geordneten Lebensart und zur Philosophie anleitet, dann führen sie hienieden ein glückliches und einträchtiges Leben, sich selbst beherrschend und gesittet, dasjenige sich unterwerfend, in welchem das Böse der Seele bestehet, und den von der Tugend beliebten Theil in Freiheit setzend. Am End' ihrer Laufbahn erheben sie sich leicht auf erlangtem Gefieder, und haben nun in Einem der ihnen aufgelegten drei wahrhaftig olympischen Kämpfe gesieget. Ein größeres Glück vermag weder menschliche Weisheit noch göttliche Raserei dem Menschen zu gewähren.

Ergaben sie sich aber einer den Geist beschwerenden, unphilosophischen und ehrgeizigen (57) Lebensart; wurden etwa ihre Seelen, wenn sie bei'm Trunk, oder in irgend einer andern Fahrlässigkeit nicht auf ihrer Hut waren, von den beiden unbändigen Rossen dahin gerissen zu der Lust, welche den meisten beseligend scheinet; stilleten sie diese durch Genuß, und wiederholten ihn, aber selten, und nicht mit Zustimmung ihres ganzen Willens; solche leben zwar auch befreundet mit einander, aber minder als jene, sowohl während der Zeit ihrer Liebe als nachher. Denn nachdem sie die großen Verheissungen der Treue sich gegeben und von einander empfangen haben, halten sie es für unerlaubt solche zu brechen, und je in Feindschaft zu zerfallen. Im Tode verlassen sie zwar unbeflügelt ihre Leiber, aber doch mit beginnendem Wachsthum des Gefieders.

So tragen also auch sie keinen geringen Kampfpreis von der Raserei der Liebe mit sich davon! Denn es ist ein Gesetz vorhanden, daß diejenigen, welche einmal den überhimmlischen Wandel begannen, nicht mehr hinabfahren in die Finsterniß, und den unterirdischen Pfad betreten. Ein glänzendes Leben führend, sollen sie selig mit einander wallen, und ihrer Liebe wegen beflügelt werden zugleich.

Solche, so große, so göttliche Gaben, o Knabe, wird die Freundschaft des Liebhabers dir gewähren. Die Verbindung mit dem Leidenschaftlosen hingegen

welche mit sterblicher Weisheit vermischt ist, und kärglich mit sterblichen Vortheilen Haus hält; diese gebiert unedle Gesinnung, welche vom Volk als Tugend gerühmet wird, in des Freundes Seele, die dafür neuntausend Jahre rund um die Erd' und unter der Erde verstandlos muß umhergewirbelt werden.

Diesen Sühngesang, o geliebter Eros! hab' ich so schön und so gut als meine Kräfte vermochten, dir gedichtet und gewidmet. Sowohl Erfindung als Ausdruck mußte des Phädros wegen poetisch seyn. Verzeihe mir jene vorher gehaltene Rede! Diese müsse dir gefallen! Günstig und gewogen wollest du mir nicht die Liebeskunde nehmen, die du mir verliehen hast! wollest nicht zürnend des Gesichtes mich berauben! Gieb auch, daß ich von nun an den Schönen noch werther sei, als ich vorher schon war. Ist in der ersten Rede dem Phädros und mir irgend ein Unglimpf gegen dich entschlüpfet, o so rechne dem Lysias das zu, dem Vater jener Rede, und halte künftig ihn von solchen ab. Wend' ihn der Philosophie zu, welcher sein Bruder Polemarchos sich ergeben hat, auf daß auch dieser Phädros, des Lysias Liebhaber, nicht länger schwanke wie nun, sondern ganz der Liebe sein Leben weihe, zugleich mit der Philosophie!

Phädros.

Ich rufe den Eros mit dir an, o Sokrates! daß mir solches widerfahre, wofern es für mich das

Beste ist. Deine Rede hab' ich schon lange bewundert, wie viel schöner ist diese als die vorige! Ja es wird mir bange, daß Lysias mir nun matt scheinen werde, wofern er sich entschließt, eine neue Rede der deinigen entgegen zu setzen. Es hat neulich einer unsrer Politiker ihm diese Arbeiten zum Vorwurf gemacht, und in der ganzen Lästerrede ihn immer einen Redeschreiber gescholten. Wer weiß, ob er nicht fortan sich des Schreibens enthalten werde?

Sokrates.

Das ist ein lächerlicher Einfall von dir, o Jüngling! Ganz verkennest du deinen Freund, wenn du meinest, daß er so leicht sich abschrecken lasse. Du wähnest wohl auch, daß der, welcher ihn schmähete, nach Ueberzeugung also sprach?

Phädros.

Das schien er, o Sokrates! Auch weißt du ja selber, daß die, welche in den Republiken am meisten vermögen, und des höchsten Ansehens genießen, sich Reden zu schreiben schämen und Schriften zu hinterlassen, weil sie das Urtheil der Nachwelt, und Sophisten genannt zu werden, scheuen (58).

Sokrates.

Du weißt wohl nicht, o Phädros! daß das Sprichwort süßer Ellebogen (59) von jener großen

Krümmung des Nils seinen Ursprung habe; scheinest auch nicht zu wissen, daß die, welche sich am meisten auf ihre Staatsklugheit einbilden, vorzüglich Reden zu schreiben und Schriften zu hinterlassen wünschen. Und wenn diese etwas schreiben, sind ihnen die Lober (⁶⁰) so willkommen, daß sie solche, welche ihnen Beifall gaben, immer in ihren Schriften vorn an nennen.

Phädros.

Wie meinest du das? ich versteh dich nicht.

Sokrates.

Vernimmst du nicht, daß am Anfang jeder Schrift eines Staatsmannes der Lober zuerst genannt werde?

Phädros.

Wie so?

Sokrates.

"Es hat" so pflegt die Schrift zu sagen (⁶¹), "es hat dem Rath, oder dem Volk, oder beiden, "gefallen." — Der Verfasser nennt alsdann sich selbst sehr feierlich und mit Lob. Alsdann breitet er vor seinen Lobern seine Weisheit aus, und manchesmal in einer sehr langen Schrift. Scheinet dir nun solche etwas anders zu seyn, als eine geschriebne Rede?

Phädros.

Mir nicht.

Sokrates.

Und, nicht wahr? wird sein Gesetz aufgenommen, so verläßt der Verfasser froh die Menge; wird es aber verworfen, und war die Red' umsonst geschrieben, nicht werth geachtet aufbewahrt zu werden, so trauern er und seine Freunde.

Phädros.

So ist's.

Sokrates.

Offenbar ist also, daß sie die Kunst, Reden zu schreiben, nicht verachten, sondern bewundern.

Phädros.

Freilich!

Sokrates.

Ist nun ein Redner oder ein König fähig, das Ansehen eines Lykurgos, oder Solon, oder Dareios (62) zu erlangen, und als Verfasser solcher Reden in seinem Land' unsterblich zu werden, meinest du nicht, daß er schon während seines Lebens sich für einen göttergleichen Mann, und die Nachkommen ihn auch dafür halten werden?

Phädros.

Ohne Zweifel!

Sokrates.

Glaubst du denn, daß einer unsrer Staatsmänner, sey er auch dem Lysias noch so feind, ihm, daß er Reden schreibe, zum Vorwurf machen werde?

Phädros.

Es wäre freilich nicht natürlich nach dem was du sagst, denn er würde den Gegenstand seines Ehrgeizes zum Gegenstande der Schmach machen.

Sokrates.

Das also leuchtet wohl jedem ein, daß Reden zu schreiben an sich nicht schändlich sei?

Phädros.

Wie sollt es das seyn?

Sokrates.

Schändlich aber ist es, nicht schön, sondern schändlich und schlecht zu schreiben.

Phädros.

Das ist offenbar; aber welches ist die Weise schön zu schreiben? Und welches ist die Weise nicht schön zu schreiben?

die Erato ehrten, machen sie die Erato günstig. Und auf diese Weise die andern, je nachdem ihnen einer die geziemende Ehr' erwiesen hat. Der ältesten, Kalliope, und der ihr folgenden Urania, zeigen sie diejenigen an, welche der Philosophie und ihrer Harmonie das Leben widmen. Denn diese beiden Musen, vor allen, beschäftigen sich mit dem Himmel, walten über die Gespräche der Götter und der Menschen, und ihnen enttönet die lieblichste Stimme. Vieler Ursachen wegen also muß man am Mittage reden und nicht schlafen!

Phädros.

Ja, reden müssen wir!

Sokrates.

Unserm Vorsatze nach wollten wir ja wohl untersuchen, auf welche Weise, gleich viel, ob gesprochen oder geschrieben, eine Rede gut oder nicht gut sey?

Phädros.

Ja wohl!

Sokrates.

Müssen nicht diejenigen, welche wohl und schön reden wollen, das wahre Wesen ihres Gegenstandes mit dem Verstand' erfasset haben?

Phädros.

Ich habe gehöret, o geliebter Sokrates! derjenige, welcher sich zum Redner bestimmet, bedürfe nicht zu lernen, was recht sei, sondern nur, was dem urtheilenden Volke recht scheinen werde. Eben so wenig, was wirklich gut und schön sei, sondern was so scheine. Aus dem Scheine fließe die Ueberzeugung; nicht aus dem Seyn.

Sokrates.

Es müsse kein Wort auf die Erde fallen, o Phädros! was von Weisen gesagt wird. Man muß untersuchen, ob sie nicht einen Grund für sich haben? So wollen denn auch wir, was du eben sagtest, nicht ungeprüfet abfertigen.

Phädros.

Wohlgesprochen!

Sokrates.

Wir müssen die Sache so untersuchen —

Phädros.

Wie?

Sokrates.

Setze den Fall, ich gebe dir den Rath, dir ein Pferd anzuschaffen, um gegen den Feind ins Feld zu

ziehen; wir hätten beide von Pferden keine Kenntniß, doch wüßt' ich so viel: Phädros ist der Meinung, das Thier, welches unter zahmen Thieren die längsten Ohren hat, sei ein Pferd.

Phädros.

Das wäre lächerlich, o Sokrates!

Sokrates.

Das noch nicht, aber wenn ich mit Fleiß, in einer ausgearbeiteten Rede, dich zu überreden suchte, indem ich unter dem Namen des Pferdes dem Esel eine Lobrede hielt', und von ihm sagte, dieses Thier habe großen Werth, sowohl zum häuslichen Gebrauch' als im Heer; nützlich sei es, um darauf reitend zu kämpfen, auch um es mit Gepäck zu beladen, und zu vielem andern Gebrauch.

Phädros.

Das wäre nun vollends lächerlich!

Sokrates.

Ist es aber nicht besser, daß ein Freund lächerlich, als daß er schädlich und feindselig gesinnet sei?

Phädros.

So scheints.

Sokrates.

Wenn nun ein beredter Mann, ohne Kunde des Guten und Bösen, in einer Stadt lebt, welche dessen unkundig ist wie er, und sie zu etwas überreden will, indem er nicht den Schatten des Esels als eines Pferdes lobpreiset, sondern vom Bösen und vom Guten spricht, die Meinungen des Volks erhascht hat, und es beredet, Böses zu thun statt des Guten, welche Frucht meinest du wohl, daß er zu erndten habe nach solcher Saat?

Phädros.

Wohl keine schöne!

Sokrates.

Aber haben wir nicht etwa, o Guter! die Redekunst gröber gelästert als es sich geziemen mag? Könnte sie nicht vielleicht einwenden: "Ihr seltsamen "Menschen, was faselt ihr? Ich zwinge ja keinen, "der des Wahren unkundig ist, die Beredsamkeit zu "lernen. Wer meinem Rathe folgen will, der er- "werbe jene Kunde zuerst, dann mög' er mich üben. "Ein Großes hab' ich von mir zu sagen, daß nem- "lich niemand ohne mich, sei er auch mit dem "Wesen der Dinge bekannt, die Kunst zu überzeu- "gen habe."

Würde sie nicht die Wahrheit sagen, wenn sie so spräche?

Sokrates.

Und wer das mit Kunst thut, wird der zu machen wissen, daß denselben Menschen dieselbe Sache, wenn er will, recht oder unrecht scheine?

Phädros.

Wie sollt' er nicht?

Sokrates.

Und in der Volksversammlung wird er machen, daß der Stadt dasselbe bald gut, bald das entgegengesetzte scheine?

Phädros.

So ist's.

Sokrates.

Wissen wir nicht, daß der eleatische Palamedes mit solcher Kunst rede, daß er seinen Zuhörern dieselben Dinge als ähnlich und unähnlich, als Eins und als Viele, als bleibend und als vorübergehend erscheinen lasse?

Phädros.

Ja wohl!

Sokrates.

Die Kunst der Behauptung des Gegentheils findet also nicht nur vor Gericht und in der Versammlung

Statt, sondern es erhellet, daß es hier Kunst sei, welche sich auf jede Art des Redens verbreitet (wofern es eine Kunst ist), und welche das Vermögen hat, alles, so viel als möglich, mit allem möglichen, als ähnlich erscheinen zu lassen; und wenn ein andrer Aehnlichkeiten zeiget oder verbirgt, das Gegentheil in sein Licht zu setzen.

Phädros.

Wie sagst du das?

Sokrates.

Es wird deutlich werden, wenn wir auf diese Weise untersuchen: Entstehet der Betrug, wenn Dinge sehr, oder wenn sie wenig von einander verschieden sind?

Phädros.

Wenn sie wenig.

Sokrates.

Wirst du nicht durch kleine Abweichungen von der Wahrheit unbemerkter zum Entgegengesetzten gelangen, als durch große?

Phädros.

Natürlich!

Sokrates.

Wer also einen andern täuschen will, der muß selber nicht getäuschet seyn; muß die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge genau wissen.

Phädros.

Das ist nothwendig.

Sokrates.

Wird er, wofern er eines Dinges wahre Beschaffenheit nicht kennet, fähig seyn, dieses Dinges Aehnlichkeit mit andern Dingen, sie sei klein oder groß, zu unterscheiden?

Phädros.

Unmöglich!

Sokrates.

Offenbar ist es also, daß bei denjenigen, welche falsche Meinungen hegen und getäuscht werden, sich der Irrthum durch Aehnlichkeiten eingeschlichen.

Phädros.

So geschieht's.

Sokrates.

Wird nun jemand in Stand seyn, nach Regeln der Kunst, in kleinen Abweichungen fortschreitend, immer

durch Aehnlichkeiten weiter vom Wahren zum Entgegengesetzten abzuleiten; oder, in Absicht sein selbst, diese Irre zu vermeiden, wenn er nicht immer das Wahre der Sache kennet?

Phädros.

Niemals!

Sokrates.

Es scheinet also, o Freund! daß derjenige, welcher, die Wahrheit nicht kennend, nach Meinungen haschet, eine lächerliche, kunstlose Redekunst zeigen werde.

Phädros.

So scheint's.

Sokrates.

Wollen wir nun sehen, was in der Schrift des Lysias, die du in der Hand hast, und in den Reden, welche wir geführet haben, nach unsrer Unterscheidung der Kunst gemäß, oder gegen die Kunst gesagt ward?

Phädros.

Nichts lieber als das! desto mehr, da wir bisher nur obenhin, ohne Beispiele, geredet haben.

Sokrates.

Zum Glück enthalten diese Reden ein Beispiel, durch welches sie zeigen, wie einer, der die Wahrheit

weiß, durch Spiele des Witzes die Zuhörer berücken könne. Ich gebe die Schuld hiervon, o Phädros! den Göttern dieser Stätte. Vielleicht haben auch die Seher der Musen, diese Sänger über unserm Haupte, solche Gab' uns eingehaucht. Denn ich bin sonst keiner Redekunst theilhaftig.

Phädros.

Laß das nur gut seyn, und erkläre deine Meinung!

Sokrates.

Wohlan! ließ mir den Anfang der Rede des Lysias.

Phädros.

"Wie es mit mir beschaffen sei, das weißt du, "und wie ich meine, daß eben dieses uns beiden "fromme, hast du gehöret. Ich behaupte nämlich, "daß mir darum, weil ich nicht dein Liebhaber bin, "mein Begehren nichts desto weniger gelingen müsse. "Denn jene Liebhaber gereuet, was sie Gutes erzeiget "haben, so bald ihre Begierde nachläßt."

Sokrates.

Halt inne! Worin diese fehle und gegen die Kunst handle, muß gesagt werden. Nicht so?

Phädros.

Ja!

Sokrates.

Das muß ja wohl jedem einleuchten, daß wir alle in einigen Dingen übereinstimmen, in andern aber nicht?

Phädros.

Ich meine zu verstehen, was du sagen willst, erkläre dich aber deutlicher.

Sokrates.

Wenn jemand Eisen oder Silber nennet, verstehn wir dann nicht alle dasselbe unter Einem Worte?

Phädros.

Vollkommen!

Sokrates.

Wenn aber Recht oder Unrecht genannt wird, schwanket nicht dann der Begriff des einen dahin, des andern dorthin, so daß wir weder mit andern Eines Sinnes sind, noch mit uns selbst?

Phädros.

Freilich!

Sokrates.

So daß wir in einigen Dingen übereinstimmen, und in andern nicht.

Phädros.

So ist's.

Sokrates.

In welchen Dingen sind wir der Täuschung vorzüglich unterworfen? und in welchen vermag die Redekunst das meiste?

Phädros.

Offenbar in solchen, worüber unsre Meinung schwanket.

Sokrates.

Wer sich also der Redekunst widmen will, der muß zuvörderst diese beiden Arten von Dingen unterscheiden, und ein Unterscheidungszeichen von jeder Art inne haben, um beurtheilen zu können, über welche Dinge die Meinung der Menge schwanke, und über welche nicht.

Phädros.

Wer dieses inne hätt', o Sokrates! der hätte etwas wichtiges erfasset.

Sokrates.

Die Beschaffenheit des Einzelnen würde ihm nachher in so fern nicht verborgen seyn, daß er nicht einsehen sollte, zu welcher Art dasjenige, worüber er reden müßte, gehörte.

Phädros.

Ohne Zweifel.

Sokrates.

Sollen wir die Liebe zu denen Dingen rechnen, über welche die Meinung schwanket oder nicht?

Phädros.

Gewiß zu denen, über welche sie schwanket.

Sokrates.

Meinest du, daß sie dir einräumen werde, was du von ihr gesagt hast, daß sie dem Geliebten und dem Liebenden zum Verderben gereiche? und dann wieder, daß sie das größte aller Güter sey?

Phädros.

Du sprichst vortreflich!

Sokrates.

Sage mir nun auch das — denn wegen meiner Begeistrung erinner' ich mich dessen nicht mehr recht — hab' ich im Anfang meiner Red' eine bestimmte Erklärung von der Liebe gegeben?

Phädros.

Freilich! eine, die so bestimmt war als möglich.

Sokrates.

O, so erhellet aus deinem Zeugnisse, daß die Nymphen des Acheloos und Pan, der Sohn Hermes, (67) viel kunstverständiger in der Rede seyen, als Lysias, der Sohn des Kephalos. Oder irr' ich? Hat auch Lysias im Anfang seiner Rede von der Liebe uns gezwungen, die Liebe für das was er wollte zu halten? Hat er, mit Rücksicht auf vorhergegangne Erklärung die Rede ordnend, sie vollendet? Gefällt es dir, seinen Anfang noch einmal zu lesen?

Phädros.

Wenn es dir beliebt. Was du aber suchest, ist nicht darinnen.

Sokrates.

Ließ, auf daß ich ihn selbst höre!

Phädros.

"Wie es mit mir beschaffen sei, das weißt du,
"und wie ich meine, daß eben dieses uns beiden
"fromme, hast du gehöret. Ich behaupte nämlich,
"daß mir darum, weil ich nicht dein Liebhaber bin,
"mein Begehren nichts desto weniger gelingen müsse.
"Denn jene Liebhaber gereuet, was sie Gutes erzeiget
"haben, sobald ihre Begierde nachläßt."

Sokrates.

Er scheint weit entfernt von dem, wonach wir

suchen, da er nicht vom Anfang an, sondern vom Ende her seine Rede rückwärts zu vollenden strebt. Denn er fängt mit dem an, was der Liebhaber, dessen Begierde schon nachgelassen, dem Geliebten etwa sagen könnte. Oder schwatz' ich das nur so hin, mein allerliebster Phädros? (68)

Phädros.

Wirklich handelt er in der Rede nur vom Ende der Sache.

Sokrates.

Scheinet dir das übrige der Rede nicht auch so wie aufs Ungefähr hingeschüttet? Scheinet dir, daß das folgende nothwendig da, wo es stehet, stehen mußte? Oder steht nachher irgend etwas auf seiner Stelle? Mir, als einem der nichts weiß, schien der Verfasser alles, wie es ihm einfiel, keck dahin geschrieben zu haben. Oder weißt du irgend eine Regel der Schriftstellerkunst, nach welcher er diese Schrift geordnet habe?

Phädros.

Du bist gütig, wenn du mich für fähig hältst, die Rede des Lysias so genau zu durchschauen.

Sokrates.

Doch bin ich der Meinung, daß auch du behaupten werdest, jede Rede müsse wie ein Lebendiges

Zusammenhang haben, ihren eignen Leib, so daß sie weder ohne Kopf sei noch ohne Fuß; müsse ihre Mitteltheile haben, wie ihre äusseren, welche alle zu einander und zum Ganzen passen.

Phädros.

Wie sollt' ich das nicht meinen?

Sokrates.

Betrachte nun die Rede deines Freundes, ob sie so, oder anders beschaffen sei, und du wirst sie jener Ueberschrift ähnlich finden, mit welcher, wie man sagt, des Phrygiers Midas Grabmaal beschrieben ward.

Phädros.

Wie lautet, welchen Fehler hat sie?

Sokrates.

Sie lautet also:

Eine Jungfrau von Erz lieg ich auf dem Grabmaal des Midas,
Immer so lange das Wasser fleußt, und grünen die Bäume,
Bleibend auf dieser Stätt', auf viel beweinetem Grabe,
Ich verkünde dem Wanderer, hier sei Midas begraben.

Du bemerkst ohne Zweifel, daß es keinen Unterschied mache, welchen Theil dieser Ueberschrift man zuerst lese, oder zuletzt?

Phädros.

Du spottest über unsre Red', o Sokrates!

Sokrates.

Die will ich, dich nicht zu kränken, fahren lassen, wiewohl mir scheinet, daß sie viele Beispiele enthalte, welche demjenigen, der sie nachahmen wollte, wohl nicht nützlich seyn möchten. Gehen wir nun über zu den andern Reden! Denn es war, mein' ich, für solche, die sich der Beredsamkeit widmen, etwas Lehrreiches drinnen.

Phädros.

Was meinest du?

Sokrates.

Sie enthielten entgegengesetzte Behauptungen. Die eine sagte, daß man dem Liebenden, die andere, daß man dem Leidenschaftlosen willfahren müsse.

Phädros.

Das behaupteten sie sehr stark.

Sokrates.

Ich meinte, du würdest die Wahrheit sagen, daß sie es sehr rasend behaupteten. Denn das ist es eben

was ich nun untersuche. Sagten wir nicht die Liebe sei eine Raserei? War's nicht so?

Phädros.

Ja!

Sokrates.

Wir erkannten zwei Arten von Raserei, deren eine von menschlicher Krankheit herrühre, die andere von göttlicher, unserm gewöhnlichen Zustand' uns entreissender Entzückung.

Phädros.

So war's.

Sokrates.

Die göttliche theilten wir vierfach ein. Dem Apollon schrieben wir die wahrsagende Einhauchung zu; dem Dionysos der Geheimnisse Weihungen; den Musen die poetische Raserei; Aphroditen und dem Eros die Raserei der Liebe. Von dieser sagten wir, sie sei die beste. Ich weiß nicht, ob wir, im Bilde von ihr redend, etwas wahres berühret haben. Vielleicht ließen wir uns wo anders hin reißen, indem wir eine nicht ganz ungereimte Rede zusammenmischten, und ihr spielend einen fabelhaften, aber bescheidnen und wohllautenden Hymnos zugesellten, zu Ehre meines und deines Herrn, o Phädros! des Eros, der da waltet über die schönen Jünglinge.

Phädros.

Mir war dieser Hymnos sehr angenehm zu hören.

Sokrates.

Laß uns Eins zur Betrachtung davon heraus nehmen, den Uebergang vom Tadel zum Lobe.

Phädros.

Wie nennst du das?

Sokrates.

Alles übrige scheinet mir, die Wahrheit zu sagen, nur im Scherze hingespielet zu seyn; vermöcht' aber jemand, aus dem, wozu uns der Zufall veranlaßte, sich zwei Ideen zur Anwendung in der Kunst eigen zu machen, so könnt' es ihm nicht unwillkommen seyn.

Phädros.

Welche Ideen?

Sokrates.

Die eine ist, daß jemand, auf einen Hauptbegriff schauend, viele hie und da zerstreute Vorstellungen auf ihn hinleite; jede einzelne durch Erklärung bestimme, und so dasjenige, was er lehret, in ein helles Licht setze. So bestimmten wir, richtig oder unrichtig, die Erklärung der Liebe, und gaben, durch gemeinschaftliche Uebereinstimmung mit uns selbst, unsrer Rede Deutlichkeit.

Phädros.

Und die andre Idee, o Sokrates?

Sokrates.

Die Kunst etwas gliederweis nach seinen Arten wieder aufzulösen, ohne gleich einem schlechten Koch ein Theil zu zerbrechen. So nahmen unsre Reden den Wahnsinn als einen Hauptbegriff zum Gegenstand. Wie nun an Einem Leibe gleichbenannte zwiefache Glieder von Natur sind, deren einige die rechten heißen, andere die linken, so nahmen unsre Reden die Raserei als etwas zwiefaches in unsrer Natur an, und die Rede, welche den linken Theil auflösete, ließ nicht nach, bis sie eine linke Liebe fand, welche sie nach Verdienst tadelte. Die andre Rede führte uns zur Raserei der rechten Seite, welche gleiches Namens mit jener ist, fand aber eine göttliche Liebe, stellte sie dar, lobte sie als Quelle der edelsten Güter in uns.

Phädros.

Vollkommen wahr!

Sokrates.

Ich bin ein Liebhaber, o Phädros! von solchen Eintheilungen und Zurückleitungen auf einen Hauptbegriff, um durch sie im Reden und im Denken mich führen zu lassen. Und wenn ich einen andern für

fähig halte, das Einzelne und das Mannigfaltige gegenseitig zu ordnen, so jag' ich ihm nach

— — folgend wie eines Unsterblichen Fußtritt (⁶⁹).

Ob ich nun solche, die das zu thun vermögen, recht benenne, oder nicht, das weiß Gott. Ich nenne sie bisher Dialektiker.

Sage mir nun, wie soll man das nennen, was von dir und von Lysias gelernet wird? Ist das die Redekunst, durch deren Uebung Thrasymachos und andre selber beredt geworden sind, und solche beredt machen, die bereit sind, ihnen, wie Königen, Geschenke zu bringen?

Phädros.

Königliche Männer sind sie, doch aber deß nicht kundig, wonach du forschest. Mich dünket übrigens, daß du diese Art gut bezeichnest, indem du sie die dialektische nennest. Den Begriff der Beredsamkeit scheinen wir indessen noch nicht ergründet zu haben.

Sokrates.

Wie meinest du das? Sollte etwas, das von jener Kunde gesondert, dennoch als Kunst erlernet würde, schön seyn? So muß es freilich von dir und von mir nicht verachtet, sondern gesagt werden, was noch sonst zur Beredsamkeit gehöre.

Phädros.

Sehr vieles, o Sokrates! enthalten hierüber die von der Redekunst handelnden Schriften.

Sokrates.

Es ist gut, daß du mich daran erinnerst! Du sprichst, mein' ich, davon, daß zuvörderst jede Red' am Anfang eine Einleitung haben müsse? Von den Zierlichkeiten der Kunst?

Phädros.

Ja!

Sokrates.

Ferner, daß nach der Einleitung die Erzählung folge mit ihren Zeugnissen; dann die Beweise; viertens die Gründe der Wahrscheinlichkeit; endlich fügt, wo ich nicht irre, der trefliche Byzantinische Tausendkünstler in der Rede noch die Bewährung, und die Verstärkung der Bewährung hinzu.

Phädros.

Du meinst den wackern Theodoros?

Sokrates.

Wen sonst? Von ihm kommt die Ueberführung in der Anklag', und die Widerlegung in der Vertheidigung (70). Sollen wir nicht auch den eleganten

Euenos von Paros herbeirufen, welcher die feinen Erklärungen und beiläufiges Lob zuerst einschleichen ließ? Ja, er soll auch beiläufige Verunglimpfungen in Silbenmaaß gebracht haben, um sie im Gedächtnisse zu behalten. Das ist ein weiser Mann!

Wir wollen Tisias und Gorgias in Ruh' lassen (71), welche das Scheinbare höher als das Wahre schätzen, und durch ihre Stärke in der Kunst das Kleine als Groß, das Große als Klein erscheinen lassen; das Alte als Neu, das Neue als Alt. Sie erfanden auch, über alle Dinge mit der strengsten Kürze und mit unermeßlicher Weitschweifigkeit zu reden. Ich sprach einmal davon mit Prodikos. Er lachte, und eignete sich dagegen allein die Erfindung zu, bei gleicher Vermeidung der Kürze und der Weitläuftigkeit, rechtes Maaß zu halten.

Phädros.

Sehr weis', o Prodikos!

Sokrates.

Sagen wir nichts von Hippias? Ich meine mit jenem stimme dieser, sein Gastfreund aus Elis (72), ein.

Phädros.

Warum nicht?

Sokrates.

Und wie zeigen wir den musikalischen Polos (73) an, mit seiner Verdopplung und seinen Denksprüchen, seiner Bilderred' und neuen Benennungen, welche Likymnios zu Hülfsmitteln der Wohlredenheit ihm geschenket hat (74)?

Phädros.

Gehören nicht auch des Protagoras (75) Vorzüge hieher?

Sokrates.

Seine Schreibart hat eine gewisse Richtigkeit, und manches Schöne; aber in jammertönenden Worten Mitleiden für das Alter und die Armuth zu erregen, darin überwindet ihn die Stärke des chalkedonischen Redners. Zugleich wußte dieser vorzüglich viele zum Zorn zu reitzen, und dann, wie er zu sagen pflegte, die Erzürnten durch Zaubertöne zu sänftigen. Daher war er vor allen gewandt in der Kunst anzuschwärzen, und Beschuldigungen abzulehnen.

Ueber den Ausgang der Rede scheinen alle übereinzustimmen, nur daß einige ihn Wiederkehr nennen, andre ihm einen andern Namen geben.

Phädros.

Du meinst die kurzgefaßte Wiederholung am Schluß, welche den Zuhörern das Gesagte einprägt.

Sokrates.

Eben diese. Vielleicht hast du noch etwas über die Redekunst zu sagen?

Phädros.

Kleinigkeiten, nicht der Erwähnung werth.

Sokrates.

Lassen wir die Kleinigkeiten! Lieber wollen wir jenes andre bei Licht besehen, und untersuchen, wie viel es als Stärke in der Kunst vermöge?

Phädros.

Sehr viel, o Sokrates! in öffentlichen Versammlungen.

Sokrates.

Freilich wohl! aber, o Herrlicher! schau einmal, ob auch dir der Eintrag ihres Gewebes so lose scheine wie mir?

Phädros.

Zeige das!

Sokrates.

Sag einmal, wenn jemand hinginge zu deinem Freunde Eryximachos, oder zu dessen Vater Akumenos, und spräche:

"Ich weiß dem Leib' Arzneien zu geben, wodurch
"er heiß wird, wenn ich will, oder kalt, oder wo-
"durch er zum Erbrechen gebracht wird, oder zur
"Abführung, und dergleichen noch sehr viel mehr.
"Da ich nun das alles weiß, so mein' ich als Arzt
"auftreten, und auch andre durch Mittheilung meiner
"Kenntnisse zu Aerzten machen zu können."

Was würden jene wohl sagen?

Phädros.

Was anders als fragen, ob er auch wisse, wel-
chen Menschen? und wann? und wie viel er davon
eingeben sollte?

Sokrates.

Wenn er nun antwortete:

"Keinesweges! aber ich achte, das derjenige, der
"von mir wird gelernet haben, selber fähig seyn werde,
"diese Mittel so zu gebrauchen, wie du meinest."

Phädros.

Man würde sagen: Dieser Mensch ist toll, glaubt
ein Arzt zu seyn, weil er etwas aus einem Buche ge-
hört hat, oder weil ihm Arzneien in die Hände ge-
rathen, da er doch von der Kunst nichts versteht.

Sokrates.

Oder wenn jemand zu Sophokles käm' und zu
Euripides, und sagte: Er wisse über Kleinigkeiten

sich sehr weitläuftig auszubreiten, und kurz sich zu fassen über große Dinge; wisse, wenn er wolle, jammernd und freudig, Schrecken erregend und dräuend zu reden, und dergleichen mehr; er wolle das lehren, und meinte nun die Gabe, Trauerspiele zu dichten, andern mittheilen zu können?

Phädros.

Auch diese würden, mein' ich, den verlachen, o Sokrates! welcher in dem Wahne stünde, das Trauerspiel sei etwas anders als Ein Zusammenhangendes, dessen einzelne Theile mit sich selbst und mit dem Ganzen in geziemendem Verhältniß stehen.

Sokrates.

Doch, glaub' ich, würden sie ihn nicht auf grobe Art schelten, sondern, gleich als wenn ein der Musik kundiger Mann mit einem Menschen spräche, der sich für stark in der Harmonie hielt, weil er etwa den höchsten und den tiefsten Saitenton hervorlacken konnte, ihn nicht ungestüm anfahren würde: "Elender, du "bist verrückt!" sondern als ein Freund der Musen milder vielleicht sagen möchte: "Bester, freilich muß "derjenige, welcher sich der Harmonie widmet, auch "jenes wissen, aber man kann gar wohl deine Fertig"keit besitzen, ohne das geringste von der Harmonie "zu verstehen. Du hast vorläufige Kunstgriffe inne, "nicht die Kunde der Harmonie."

Phädros.

Das wäre vollkommen recht gesagt.

Sokrates.

So würd' auch Sophokles jenem, der vor ihm seine Künste gezeigt hätte, sagen, daß er vorläufige Kenntnisse habe, nicht aber die Gabe der Dichtung des Trauerspiels. Und eben so würd' Akumenos den Unterschied zwischen vorläufigen Kenntnissen, und der Heilkunde selbst, zeigen.

Phädros.

Ganz gewiß.

Sokrates.

Wie nun, wenn Adrastos mit dem Honigmund', oder Perikles, uns gehört hätten, als wir nun eben miteinander diese allerliebsten Künsteleien, Verkürzung der Rede, Bilderred' und dergleichen, durchgingen, und sagten, daß wir solche beleuchten wollten; würden sie wohl heftig, aus Ungeschliffenheit, wie ich und du, solche, die diese Ding' als Redekunst schreiben und lehren, anfahrend, ein ungeziemendes Wort sagen? oder, da sie klüger als wir sind, uns nicht etwa also zurecht weisen:

"O Phädros und Sokrates! ihr müßt nicht heftig werden, sondern verzeihen, wenn einige, die nicht fähig sind ihre Begriffe zu ordnen, nicht ver=

"möchten zu bestimmen, was eigentlich die Bered-
"samkeit sei. Daher widerfährt ihnen, daß sie wäh-
"nen, die Redekunst erfunden zu haben, weil sie im
"Besitz nothwendiger, aber vorläufiger Kenntnisse
"sind. Indem sie diese andre lehren, wähnen sie
"den ganzen Inbegriff der Redekunst ihren Schülern
"mitzutheilen. Die, Ueberzeugung mit sich führende,
"Anwendung jener Künste, und die Hervorbringung
"eines zusammenhangenden Ganzen, halten sie für
"eine Kleinigkeit, zu welcher ihre Schüler durch sich
"selbst gelangen müssen."

Phädros.

Wirklich, o Sokrates! so scheint es mit der Kunst beschaffen zu seyn, welche jene Männer als Beredsamkeit lehren, und über welche sie schreiben. Ich glaube, daß du Recht habest. Auf welche Weise denn aber, und wodurch soll einer zur wahren Kunst der Beredsamkeit und der Ueberzeugung gelangen?

Sokrates.

Die Vollkommenheit hierin zu erreichen, o Phädros! wie in allen andern Dingen, muß jemand wahrscheinlich, ja vielmehr nothwendig, das natürliche Vermögen haben. Bist du von Natur beredt, so wirst du mit Hülfe der Wissenschaft und der Uebung zum trefflichen Redner. Um wie viel du eins von diesen versäumest, so viel wird dir fehlen an

Vollkommenheit. Aber weder des Gorgias Lehrart noch des Thrasymachos (76) scheinet mir in Absicht auf das, was zur Kunst gehört, die wahre zu seyn.

Phädros.

Welche denn?

Sokrates.

Es möchte wohl, o Bester! von allen, die Beredsamkeit geübet haben, Perikles der vollkommenste gewesen seyn.

Phädros.

Und warum?

Sokrates.

Alle große Kunden erfordern Nachforschung und erhabne Betrachtung der Natur (77). Denn von daher kommt uns edler Schwung und Kraft zu jeder Wirkung. Dieses erwarb sich Perikles zu dem ihm angebornen Genie hinzu. Er ward bekannt mit Anaxagoras (78), diesem großen Manne! nährte seinen Geist mit Betrachtung erhabner Dinge, ward aufmerksam auf die Natur des Verstandes und des Unverstandes (worüber Anaxagoras so vieles gesagt hat) und zog aus allem diesen, was er auf die Redekunst anwenden konnte.

Phädros.

Auf welche Weise?

Sokrates.

Es verhält sich mit der Redekunst, wie mit der Heilkunde.

Phädros.

Wie so?

Sokrates.

In jeder muß man die Natur zwiefach unterscheiden, in dieser dem Leibe nach, der Seele nach in jener, wofern du als Arzt nicht nur durch Uebung und Erfahrung, sondern durch Kunst fähig seyn willst, Arznei und Nahrung verordnend, Gesundheit zu geben und Stärke; oder wofern du als Redner vermögen willst, durch rechtschaffne Worte und durch Unterricht, Ueberzeugung und Tugend hervorzubringen.

Phädros.

Wahrscheinlich verhält es sich also.

Sokrates.

Glaubst du, daß jemand die Natur der Seele hinlänglich kennen möge, ohne die Natur des Ganzen zu kennen?

Phädros.

Wofern man Hippokrates (79), dem Asklepiaden, glauben soll, so kann man ohne diese Methode nicht einmal die Natur des Leibes kennen.

Sokrates.

Hippokrates spricht schön hierüber. Doch müssen wir auch seinem Zeugniß' unsre Nachforschung hinzufügen, und sehen, ob diese mit jenem übreinstimme?

Phädros.

Ich bin's zufrieden.

Sokrates.

Betrachte, was Hippokrates und die Wahrheit selbst von der Natur sagen. Muß nicht die Natur eines jeden Dinges auf diese Weis' erforschet werden: Erstlich: Ist dasjenige, was wir in der Absicht untersuchen, um kunstverständig drinnen zu werden, und andre kunstverständig zu machen, einfach oder vielartig?

Ferner, wofern es einfach, müssen wir nicht seine natürliche Kraft betrachten, welche Wirkung und worauf es von Natur diese Wirkung habe? und was andre Dinge wieder darauf wirken?

Wofern es manche Arten hat, muß man diese zählen, eine nach der andern an's Licht bringen, und sehen was sie wirken? und wie auf sie gewirket werde?

Phädros.

Das scheint die wahre Methode zu seyn, o Sokrates!

Sokrates.

Jede andre gleichet dem Gang des Blinden. Wer aber nach Regeln der Kunst etwas behandelt, muß weder mit einem Blinden dürfen verglichen werden, noch mit einem Tauben; sondern wer nach der Kunst über einen Gegenstand redet, der muß genau das Wesen der Natur dieses Gegenstandes zeigen. Dieses Wesen wird uns die Seele seyn.

Phädros.

Was sonst?

Sokrates.

Der ganze Kampf ist also hier dem Redner angewiesen; in der Seele will er Ueberzeugung wirken! Nicht so?

Phädros.

Ja!

Sokrates.

Offenbar also muß Thrasymachos, und wer sonst mit Ernst die Redekunst lehret, zuerst ganz genau die Seele beschreiben, und zeigen: Ob die Seele von Na-

tur einfach und sich selber gleich, oder ob sie, nach Art der Gestalt des Leibes, vielfach sei? Das nennen wir die Natur zeigen.

Phädros.

Freilich!

Sokrates.

Ferner, worauf sie, ihrer Natur nach, wirke? und in wiefern sie leidend sei?

Phädros.

So ist's.

Sokrates.

Drittens, muß er die verschiednen Arten der Reden und der Seelen, und der Wirkungen auf diese, geordnet haben; muß die Ursachen beleuchten, weswegen dieses auf jenes wirke, und zeigen, welche Seele durch solche Reden nothwendig überzeuget werden müsse, oder welche nicht, und aus welcher Ursache.

Phädros.

Das wäre vortrefflich!

Sokrates.

Was auf andre Art behandelt wird, o Freund! es betreffe diesen oder einen andern Gegenstand, das

wird weder mündlich noch in Schriften nach der Kunst gelehret. Diejenigen, welche jetzt über die Künste der Beredsamkeit schreiben, deren Zuhörer du gewesen bist, sind listig, und halten hinter dem Berge mit ihrer Wissenschaft, da sie die Seele gar wohl kennen. Ehe sie aber auf diese Art reden und schreiben, wollen wir ihnen nicht glauben, wenn sie nach der Kunst zu schreiben vorgeben.

Phädros.

Auf welche Art?

Sokrates.

Es ist nicht leicht, das mit Worten genau zu bestimmen; doch werd' ich nach Vermögen angeben, wie einer schreiben müsse, wenn er Anspruch auf Kunst machen will.

Phädros.

Erkläre dich!

Sokrates.

Da die Macht der Redekunst in Seelenleitung bestehet, so muß der, welcher sich jener widmet, nothwendig die verschiednen Arten von Seelen kennen. Deren sind so und so viele; solche und solche; daher es auch solche und solche Menschen giebt. Nach dieser Unterscheidung giebt es auch so viele Arten von Re-

den. So ist jede Art beschaffen. Solche Menschen werden durch solche Reden und aus dieser Ursache leicht zu dieser Sache zu bewegen seyn. Andre Menschen sind aus andern Ursachen schwer zu überzeugen.

Wer diese Unterschiede der Beschaffenheiten recht gefaßt hat, der muß nachher fähig seyn, auch bei wirklichen Anlässen seine Kenntniß mit schnellem Gefühl anzuwenden, wofern er etwas mehr als die Worte seiner Meister inne haben soll.

Vermag er zu bestimmen, welche Art von Menschen durch Gründe gewisser Art überzeuget werde, und ist im Stande, mit sichrer Einsicht zu sich selbst zu sagen: Das ist ein solcher Mensch, das ist eine solche Natur, auf welche solche Reden wirken; diese müssen also im gegenwärtigen Fall' angewendet werden, um diese Ueberzeugung hervorzubringen; Ein Mann, der dieses alles inne hat, und weiß, wann die Erwähnung einer Sache günstig, oder wann sie zu unterdrücken sei? der zu unterscheiden weiß, wann die Kürze, oder das Mitleiderregende, oder die Uebertreibung, oder irgend eine dieser von ihm erlernten Arten, gelegen oder ungelegen sei; ein solcher ist edel und vollkommen in seiner Kunst, aber eher nicht.

Wem, es sei, daß er rede, lehr' oder schreibe, ein Theil dieser Kunde fehlet, der unterliegt demjenigen, den er nicht überzeugen kann, so sehr er auch nach der Kunst zu reden meint. Wie so? wird viel-

leicht der Schriftsteller sagen, wie so, o Phädros und Sokrates? scheinet euch, daß man nur auf diese und auf keine andre Weise zur sogenannten Redekunst gelangen könne?

Phädros.

Unmöglich auf eine andre, o Sokrates! wiewohl die Unternehmung nicht gering ist.

Sokrates.

Du hast Recht! es ist daher nöthig, alle diese Schriften von allen Seiten zu betrachten, und zu untersuchen, ob nicht etwa ein leichterer und kürzerer Weg zu finden sei? damit du nicht umsonst auf einen weiten und rauhen gerathen mögest, wenn dir auf einem kurzen und gebahnten zu wallen vergönnet war. Weißt du etwa Hülfe zu finden in dem, was du von Lysias oder einem andern gehört hast? wohlan, so versuch', es dir ins Gedächtniß zurückzurufen, und laß hören!

Phädros.

Des Versuchs wegen hätt' ich vielleicht etwas zu sagen, aber doch nicht eben jetzt.

Sokrates.

Soll ich etwas anführen, was ich einmal von einigen hierüber gehört habe?

Phädros.

Ja wohl!

Sokrates.

Das Sprichwort sagt ja doch, o Phädros! daß man auch den Wolf vertreten müsse.

Phädros.

So thu' es!

Sokrates.

Sie meinen, man müsse nicht so viel Aufsehens von diesen Dingen machen, noch auch so weit ausholen in großem Umschweif; und sie behaupten, wie ich im Anfang dieses Gesprächs erwähnet habe, derjenige, welcher sich der Beredsamkeit widme, bedürfe nichts von der Wahrheit zu wissen, weder in Absicht auf gerechte oder gute Sachen, noch auch auf Menschen dieser Art, sie mögen nun durch angeborne Gemüthsart so seyn, oder durch Erziehung. In den Gerichtshöfen bekümmere sich keiner im Geringsten etwas um die Wahrheit, sondern nur um das Scheinbare. Scheinbar sei die Wahrscheinlichkeit. Auf diese müsse seine Sinne richten, wer mit Kunst reden wolle. Fälle geb' es sogar, in welchen Thatsachen nicht gesagt werden müßten, wenn sie nämlich nicht auf wahrscheinliche Art geschehen. Man müsse das Wahrscheinliche suchen, sowohl in der Anklag' als in der

Vertheidigung; dem Wahrscheinlichen vor allen nachjagen, und dem Wahren: Gehabe dich wohl! sagen. Diese, in der ganzen Rede beobachtete Regel, schließe die ganze Kunst in sich.

Phädros.

Eben gingst du das durch, o Sokrates! was diejenigen sagen, welche sich für Meister in der Kunst ausgeben, und erinnertest mich an das, was wir in der Kürze hiervon berührten. Jenen scheinet das die Hauptsache zu seyn. Hast du dich mit den Schriften des Tisias bekannt gemacht?

Sokrates.

Tisias mög' uns selber sagen, ob er etwas anders Wahrscheinlichkeit nenne, als was die Menge dafür hält?

Phädros.

Was sonst?

Sokrates.

In seinen Schriften finden wir auch ein mit Scharfsinn und Kunst gewähltes Beispiel. Wenn, sagt er, ein schwacher, aber kecker Mensch einen starken, dabei feigen Menschen mit Schlägen überfällt, ihm das Oberkleid oder sonst etwas abnimmt, und vor Gericht von ihm geladen wird, so muß keiner

von beiden die Wahrheit sagen. Der Feige muß behaupten, daß jener nicht ohne Hülfe war, als er ihn schlug. Der Kecke widerlegt ihn zwar, und sagt, daß sie allein waren, macht sich aber diesen Umstand zu Nutzen: "Wie hätt' ich schwacher Mensch einen so "starken angreifen mögen?" — Jener wird seine Feigheit nicht bekennen, sondern auf eine andre Lüge sinnen, und vielleicht dadurch dem Gegner Gelegenheit geben, ihn in die Enge zu treiben. Dergleichen Beispiele für andre Fälle sind noch andre; das alles wird Kunst genannt. Nicht wahr, o Phädros?

Phädros.

Ja wohl!

Sokrates.

Sehr schlau hat Tisias eine verborgne Kunst gefunden, oder irgend ein andrer, wie er auch meinetwegen heißen mag! Wohlan, o Freund! wollen wir diesem etwas sagen, oder nicht?

Phädros.

Was?

Sokrates.

Schon lang', o Tisias (80)! ehe du herzukamst, sprachen wir gerade davon, daß dasjenige, was dem Volke wahrscheinlich ist, ihm durch Aehnlichkeiten mit

dem Wahren so scheine. Eben hatten wir die Aehnlichkeiten beleuchtet, und gesehen, daß derjenige, der die Wahrheit weiß, auch überall die Wahrscheinlichkeit am besten werde zu finden wissen. Wir möchten daher, wofern du etwas anders von der Redekunst behauptest, dich gern hören. Wo nicht, so werden wir bei unsrer Ueberzeugung bleiben, daß nämlich kein Schüler der Beredsamkeit, der nicht die verschiednen Naturen zu sondern, noch auch die Wesen nach ihren Arten einzutheilen, und diese wieder in Einen Inbegriff zu vereinigen weiß, jemals ein Meister in der Redekunst seyn, und es so weit darin bringen werde, als ein Mensch es bringen kann. Diese Kenntnisse wird er ohne großen Fleiß niemals erwerben. Solchen Fleiß aber muß der Weise ([81]) nicht mühselig üben, um mit Menschen zu reden oder zu handeln, sondern den Göttern muß er wohlgefällig reden können, ihnen wohlgefällig handeln aus ganzer Kraft! Weisere Männer als wir sind, o Tisias! sagen, daß der Verständige nicht anders als nebenbei den Menschen zu gefallen streben müsse, vielmehr aber seinen Herren wohlgefällig zu werden, welche edel und von Edlen entsprossen sind. Es müsse daher dich nicht befremden, wenn unser Umweg weit führet; größrer Absicht wegen, als du meinest, gehen wir so weit umher. Es liegt nur, wie die Vernunft lehret, an unserm Wollen, diese herrlichen Güter auf solchem Wege zu erlangen.

Phädros.

Das scheinet mir vortreflich gesagt, o Sokrates! wäre nur einer fähig, dazu zu gelangen!

Sokrates.

Wer nur strebt nach dem Schönen, für den ist es auch schön zu leiden, was der Erfolg seines Strebens mit sich bringen mag.

Phädros.

Ja wohl!

Sokrates.

Dieß mag genug seyn von der Kund' und Unkunde des Redens.

Phädros.

Ich dächte.

Sokrates.

Nun wäre ja wohl noch übrig zu untersuchen, worin das Geziemende einer Schrift und das Ungeziemende bestehe? Wodurch sie zur guten Schrift werde? und wodurch zur schlechten? nicht so?

Phädros.

Ja!

Sokrates.

Weißest du, auf welche Weise du, redend oder handelnd, Gott am wohlgefälligsten werden könnest?

Phädros.

Keinesweges! Weißt du es?

Sokrates.

Ich weiß von einer Ueberlieferung der Alten. Was davon wahr sei, wissen sie selbst. Könnten wir aber diese Sache selber ausfinden, sollten wir dann wohl noch nach menschlichen Meinungen etwas fragen?

Phädros.

Deine Frag' ist lächerlich, sag' aber, was du gehöret hast.

Sokrates.

Ich habe gehört, daß in der Gegend von Naukratis (82) in Aegypten einer ihrer alten Götter soll gewesen seyn, dessen geheiligten Vogel sie Ibis (83) nennen. Der Gott selbst soll Theuth heißen, und zuerst die Zahl, die Rechenkunst, die Meßkunst und die Himmelskund' erfunden haben; so auch Brettspiel, Würfel und die Buchstaben. Damals herrschete der König Thamus über ganz Aegypten, in der großen Stadt des Oberlandes, welche die Grie-

chen das ägyptische Theben nennen. Den Gott nennen sie Ammon (84). Zu diesem Thamus kam Theuth, zeigte seine Künst' und sagte, sie müßten auch den andern Aegyptern mitgetheilet' werden. Jener forschete nach dem Nutzen jeder Kunst, tadelte oder lobte, je nachdem die Erklärung des Theuth ihm anstand.

Ueber jede dieser Künste soll Thamus sehr viel gesagt haben, was zu erzählen weitläuftig seyn würde. Als sie bei den Buchstaben waren, sagte Theuth: Diese Wissenschaft, o König! wird die Aegypter weiser machen, und ihr Gedächtniß schärfen. Denn sie ist als ein Mittel der Weisheit und des Gedächtnisses erfunden worden.

"O du kunstreicher Theuth," antwortete der König, "einer hat das Vermögen, Künste hervorzubrin-"gen, ein andrer zu beurtheilen, in welchem Ver-"hältniß zu ihrem Nutzen der Schaden stehe, den sie "in der Anwendung mit sich führen. Du, als Va-"ter der Buchstaben, hast aus Vorliebe deren Wir-"kung anders als nach der Wahrheit angegeben. "Diese Kunst wird, durch versäumte Uebung des "Gedächtnisses, Vergessenheit in die Seelen ihrer "Schüler bringen. Der Schrift vertrauend, werden "sie sich lieber durch willkührliche Zeichen von Aussen "her erinnern lassen, als von Innen aus "sich selbst erinnern. Nicht des Gedächtnisses, "der Erinnerung Hülfsmittel hast du erfunden! So

"giebst du auch deinen Schülern Meinung statt der "Wahrheit. Vieles hörend, ohne wahren Unterricht, "werden sie vielwissend scheinen, mehrentheils aber unwissend, und schwierig im Umgange seyn, den Schein der Weisheit habend, doch "nicht weise."?

Phädros.

O Sokrates! dir wär' es ein geringes, ägyptische Erzählungen zu machen, und von irgend einem Lande.

Sokrates.

Die Priester des dem Zeus gewidmeten Tempels in Dodona sagten, einer Eiche sei die erste Weissagung entschollen. Jener Zeit Männer waren wohl freilich nicht so weise wie wir Neuern, und ließen aus Einfalt sich gefallen, auch einem Baum und einem Stein, wenn sie nur Wahrheit sagten, zu gehorchen. Bei dir macht es wohl einen Unterschied, wer der Redende? und woher er sei? Du siehst nicht allein darauf, ob, was er sagt, sich so verhalte, oder nicht?

Phädros.

Dein gerechter Vorwurf trifft mich, und es scheint mir wahr zu seyn, was der ägyptische Thebäer von den Buchstaben sagte.

Sokrates.

Sehr albern muß also der seyn, welcher sich einbildet, eine Kunst in Schriften zu hinterlassen, und eben so der, welcher wähnet, eine Schrift könne deutlichen und festen Unterricht enthalten. In der That, wer da meinet, daß geschriebne Reden mehr in sich fassen, als Erinnerungen für den, der da weiß, wovon die Schriften reden, der hat den Götterspruch des Ammon nicht gefaßt (85).

Phädros.

Vollkommen wahr!

Sokrates.

Denn das Mangelhafte hat die Schrift, o Phädros! und ist in Wahrheit darin der Malerei gleich, deren Geburten wie lebendige Wesen da stehen; frägst du sie aber, so schweigen sie feierlich still. So auch die Schriften. Du möchtest meinen, daß sie selber verständig mit dir redeten; willst du aber, um zu lernen, nach etwas von dem, was sie sagen, weiter forschen, so bedeuten sie dir immer wieder dasselbe. Ferner: ist etwas einmal geschrieben, so wälzet es sich von Hand zu Hand, sowohl zu den Verständigen als zu denen, die es nichts angeht; weiß nicht zu unterscheiden, mit wem es reden solle? mit wem nicht? Geschieht ihm Unrecht, wird es lästernd angegriffen, so bedarf es immer der Hülfe seines Vaters.

selbst kann es sich nicht vertheidigen, nicht selbst sich helfen.

Phädros.

Das ist vollkommen richtig von dir gesagt.

Sokrates.

Aber wie? Wissen wir nicht von einer andern Schrift, welche mit dieser verschwistert, und ächter Geburt ist? Wie die entstehe? Wie viel edler und stärker ihre Natur sei?

Phädros.

Was ist das für eine? wie entsteht sie?

Sokrates.

Es ist diejenige, welche mit Wissenschaft in die Seele des Lernenden geschrieben wird, mächtig sich selber beizustehen, und wohlwissend für wen sie reden? für wen sie schweigen solle?

Phädros.

Du sprichst von der lebenden, beseelten Rede des Kundigen; von der geschriebnen möchte man wohl mit Recht sagen, daß sie nur der Schemen von jener sey.

Sokrates.

So ist's. Sage mir aber noch: Würde wohl ein verständiger Landmann Samen, der ihm werth

wäre, von dem er Früchte hoffte, mit Fleiß zur Sommerszeit in den Garten des Adonis säen, (86) und sich freuen, wenn er nach acht Tagen schon aufließe? Oder, wenn er das thäte, würd' er es nicht aus Kurzweil und eines Festes wegen thun? Solchen aber, an dem ihm gelegen wäre, nach des Feldbau's Kunst in gehöriges Land säen, und sich freuen, wenn seine Saat im achten Monat zur Vollkommenheit gediehe?

Phädros.

Freilich, o Sokrates! diesen Samen würd' er mit Sorgfalt säen; jenen, wie du sagst, aus Kurzweil.

Sokrates.

Wollen wir demjenigen, welcher die Kunde des Gerechten, des Schönen, des Guten hat, minder Verstand in Absicht auf seine Samen zutrauen als dem Landmann?

Phädros.

Gewiß nicht!

Sokrates.

Er wird also nicht mit Fleiß seinen Samen in Wasser streuen, indem er durch Rohr und Tinte Worte säet, denen er selber weder mit der Rede beistehen, noch durch die er hinlänglich das Wahre lehren kann.

Phädros.

Wahrscheinlich nicht.

Sokrates.

Nein! sondern die Schriftgärten wird er wohl nur zur Kurzweil besäen, indem er schreibt; wird für sich selber, gegen die Vergessenheit des Alters, wofern er es erreichen sollte, Erinnerungen wie einen Schatz sammeln; auch für jeden andern, welcher eben diese Spur betritt; und wird Freude haben, wenn er die zarte Saat aufsprossen sieht. Haben andre Lust an andern Ergötzungen, und thun sich gütlich mit Schmaus und Genüssen gleicher Art, so wird er wohl, statt solcher Vergnügungen, mit diesen die Zeit hinspielen.

Phädros.

O des herrlichen Vergnügens, in Vergleichung mit jenen, Sokrates! Worte hinzuspielen, indem er von der Gerechtigkeit, und Dingen dieser Art, leicht wie in Fabeln redet!

Sokrates.

Freilich ist das schön, o lieber Phädros! Aber viel schöner ist, mein' ich, das Bestreben desjenigen, der den Gebrauch der Dialektik anwendet, um in eine gewählte, feine Seele Worte mit Wissenschaft zu pflanzen und zu säen; Worte, welche kräftig sind, sich selbst und dem Pflanzenden beizustehen; welche nicht

fruchtlos sind, sondern ihren Samen in sich ent-
halten. Diesen werden andre Menschen, wenn sie
auch mit andrer Gemüthsart geboren wurden, unsterb-
lich zu erhalten wissen, und den, welcher ihn hat, so
selig machen, als ein Mensch nur immer werden kann.

Phädros.

Es ist wahr, daß dieses noch viel schöner ist!

Sokrates.

Da wir hierin übereingekommen, o Phädros! so
können wir nun auch jenes unterscheiden.

Phädros.

Welches?

Sokrates.

Dasjenige, dessen Betrachtung uns so weit gefüh-
ret hat. Wir wollten ja untersuchen, ob der Vor-
wurf gegründet sei, der dem Lysias, weil er Reden
geschrieben, gemacht worden? und ferner, welche Re-
den nach den Regeln der Kunst, oder ohne sie, ge-
schrieben wären? Was diese, die Kunst angehende
Frage betrifft, so scheinet sie mir nun ziemlich
beantwortet.

Phädros.

So schien es.

Sokrates.

Hilf mir zur Erinnerung! Sagten wir nicht: daß keiner, eh' er bekannt worden mit dem wahren Wesen jedes Gegenstandes, über den er redet oder schreibt; eh' er fähig worden die Sach' an sich im Ganzen durch Erklärung zu bestimmen, und dann wieder in ihre Arten, bis zum Untheilbaren zu zertheilen; eh' er die Natur der Seele durchschauend, und für jede besondre Art von Seele eine besondre, zu ihr stimmende Art ausfindend, diese so ordnen und zieren könne, daß er für eine reichhaltige Seele reichhaltige Gründe, einfache für eine einfache anzuwenden wisse; daß sag' ich, keiner, eh' er dieses alles könne, vermögend seyn werde, die ganze Kunst nach möglicher Vollkommenheit zu behandeln, weder zum Lehren noch zum Ueberzeugen, wie aus unserm ganzen Gespräch erhellete.

Phädros.

Es ist wahr, das ward gezeigt.

Sokrates.

Was sollen wir aber zu der Frage sagen: Ob es schön oder schändlich sey, Reden zu sprechen oder zu schreiben? Und in welchem Fall dieses mit gerechtem Vorwurfe gerüget werde? Ward nicht auch diese Frag' in dem, was wir vor kurzem sagten, beantwortet?

Phädros.

Was war das?

Sokrates.

Wir sagten: daß, wenn Lysias, oder ein andrer, jemals etwas geschrieben hätt' oder schriebe, ein politisches Buch verfaßte, Gesetze zum Gebrauch des Volks, oder nur zur Betrachtung; und sich einbildete, daß er diesen große Festigkeit und Deutlichkeit geben könnte, so würde der Schreibende Tadel verdienen, es möchte nun jemand den Tadel aussprechen oder nicht. Denn, in Sachen, welche Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, das Böse und das Gute betreffen, nicht das Traumbild von einer wahren Gestalt unterscheiden zu können, das muß in Wahrheit tadelnswürdig bleiben, ob es auch vom ganzen Haufen des Volks gepreiset würde.

Phädros.

Freilich!

Sokrates.

Wer aber der Meinung ist, daß jede Schrift, sie sei geschrieben über welchen Gegenstand man wolle, nothwendig vielen Tand enthalten müsse; daß keine Rede, weder in Silbenmaaß noch in Prosa, geschrieben oder gesprochen (so wenig als jene, welche ohne Lehr' und Untersuchung von den Rhapsoden ([87]) nur

des Beifalls wegen vorgetragen werden), eifernden Fleißes werth sei; daß, in der That, die besten von ihnen nur Erinnerung für die Kundigen zur Absicht haben: daß hingegen Worte der Lehre, welche wirklich in die Seele geschrieben werden, und in der Gerechtigkeit unterrichten, im Schönen und im Guten, daß sag' ich, allein solche Worte Klarheit und Vollkommenheit enthalten; daß nur sie ernsten Eifers würdig seyen; daß ein Mann nur sie ächte Kinder seines Geistes nennen müsse; und zwar zuvörderst das innere Wort in sich selbst, wofern in ihm eins gefunden wird; zunächst Kinder dieses Wortes, oder ihm verschwisterte, die sein werth in andern Seelen aufgesprosset; und daß man andern Reden-Gehabe wohl! sagen müsse: wer, sag' ich, dieser Meinung ist, o Phädros! der scheinet mir ein solcher zu seyn, wie ich und du wohl beide zu werden wünschen möchten!

Phädros.

Ja wohl will ich, und wünsche so wie du sagst!

Sokrates.

Wir haben ja nun wohl unsre Meinung über die Redekunst zur Genüge hingespielt. Gehe du nun hin zu Lysias, und sag' ihm, daß wir an der Nymphen und an der Musen Quelle Worte gehöret haben, mit dem Auftrage, sie ihm zu sagen, und jedem wer Reden verfasset; auch dem Homeros, und wer sonst noch

Lieder dichtet, sowohl solche, die gesungen, als die, welche ohne Gesang vorgetragen werden; drittens dem Solon und andern, die, politische Schriften entwerfend, ihnen den Namen Gesetze gaben; daß, wer von ihnen, die Wahrheit kennend, Schriften verfaßt und im Stand ist solchen, wenn sie die Prüfung eines Angriffs aushalten sollen, beizustehn; zugleich aber auch vermag, wenn er selber spricht, deren Schwäche zu zeigen; daß ein solcher nicht nach diesen Schriften müsse benennet werden, sondern danach, wonach er ernstlich gestrebet hat.

Phädros.

Welche Benennung würdest du ihm geben?

Sokrates.

Der Name eines Weisen, o Phädros! scheinet mir etwas sehr Großes, Gott allein Gebührendes! Die Benennung eines Liebhabers der Weisheit, oder eine ähnliche, möchte wohl eher dem Menschen geziemen, und bescheidner seyn.

Phädros.

So ist's auch.

Sokrates.

Denjenigen aber, welcher nichts köstlichers besitzet, als was er lange Zeit hin und her wendend, an

einander keimend und davon nehmend, zusammengesetzet und geschrieben hat, würdest du ja wohl mit Recht Dichter (88), oder Verfasser von Reden, oder Gesetzschreiber nennen.

Phädros.

Warum nicht?

Sokrates.

So sage das deinem Freunde.

Phädros.

Und du? was wirst du thun? Du wirst ja wohl deinen Freund nicht vorbeigehen?

Sokrates.

Welchen?

Phädros.

Den schönen Isokrates (89) Was wirst du dem ankündigen, o Sokrates? Was sollen wir von dem sagen?

Sokrates.

Isokrates ist noch jung, o Phädros! was ich aber von ihm weissage, will ich dir sagen.

Phädros.

Nun, was denn?

Sokrates.

Seine Natur bestimmet ihn, meiner Meinung nach, zu etwas Besserm, als des Lysias Reden sind; auch scheint er mir von höherm Adel an Gemüthsart. Es wäre daher nicht zu verwundern, wenn er mit zunehmenden Jahren, im Fall er dieser Art Beredsamkeit sich zu widmen fortfährt, alle, die vorher ihr oblagen, wie Kinder hinter sich zurückließ; oder, wofern dieses Bestreben ihm dereinst nicht Genüge thäte, möchte wohl ein mehr göttlicher Antrieb ihn zu größern Dingen führen. Denn von Natur, o Freund! ist schon eine Art von Philosophie in der Seele dieses Mannes.

Das will ich, im Namen dieser Gottheiten hier, dem Isokrates, meinem Geliebten, ankündigen. Sage du jenes dem Deinen, Lysias.

Phädros.

Ich werd' es thun. Aber laß uns gehen, da die schwüle Hitze milder geworden.

Sokrates.

Sollt' es sich nicht wohl geziemen, diese Götter anzurufen, ehe wir gehen?

Phädros.

Warum nicht?

Sokrates.

O lieber Pan, und ihr andern Götter dieses Ortes! wollet mir gewähren, von Innen schön zu werden; daß alles Aeußere, was ich habe, dem Inneren befreundet sei, und daß ich für reich den Weisen halte! Goldes sei mir so viel als dem Mäßigen, und nur ihm, genüget! — Sollen wir noch um etwas anders bitten, o Phädros? Mir ist dieses Gebet hinreichend.

Phädros.

Ich erbitte für mich dasselbige. Freunden ist ja alles gemein!

Sokrates.

Gehen wir!

# Anmerkungen zum Phädros.

(1) Lysias, von Ursprung ein Syrakuser, ward geboren zu Athen. Als er funfzehn Jahr alt war, zog er mit andern Griechen zur Gründung von Thurion, welches das von den Krotoniaten zerstörte Sybaris ersetzen sollte, nach Italien. Dort lebte er glücklich, bis er, nach Niederlage der Athenienser vor Syrakus, mit dreihundert andern der Anhänglichkeit an Athen beschuldiget und aus Thurion verwiesen ward. Er war damals 47 Jahr alt und kehrte zurück nach Athen, wo er seiner Beredsamkeit wegen in hohem Ansehn stand. Helle Deutlichkeit, Zartheit, Reinheit des Ausdrucks, waren seiner Reden vorzügliche Eigenschaften. "Seiner Beredsamkeit wahre Stärke," sagt Dionysios der Halikarnasser, "besteht darin, daß er nicht beredt scheinet." *) Ἐν αὐτῷ τῷ μὴ δοκεῖν δεινῶς κατεσκευάσθαι, τὸ δεινὸν ἔχει.

So wie überhaupt alles Gesuchte der wahren Beredsamkeit zuwider ist, so erfoderte des Lysias Absicht vorzüglich, diese Schmucklosigkeit in den Reden, die er für andre machte, und in welchen er sich selbst nicht verrathen durfte, weil ein Gesetz der Athenienser den An-

*) Dionysios Vol. II. pag. 82—93. Leipz. Ausg. MDCXCI.

geklagten verbot, ihre Vertheidigung von andern machen zu lassen, auch, im Fall der entdeckten Uebertretung, den Verfasser einer solchen Rede zur Rechenschaft zog.

Cicero sagt im Brutus:

"Ausserordentlich fein und elegant war Lysias; man "könnte beinah' ihn einen vollkommnen Redner nennen." Fuit Lysias egregie subtilis atque elegans, quem jam prope audeas oratorem perfectum dicere. *)

An einer andern Stelle eben dieses Buches sagt Cicero, daß Lysias oft auch Nerv habe, wiewohl Stärke nicht sein eigenthümlicher Charakter sei. In Lysia sunt saepe lacerti, sic ut nihil fieri possit valentius, verum est certe genere toto strigosior. **)

Mit den Zeugnissen des Cicero stimmet Quinctilian überein: "Lysias ist fein und elegant. Wofern es dem "Redner genug ist, zu unterrichten, so findet man kei- "nen, der vollkommner wäre. In ihm ist nichts Leeres, "nichts Herbeigeholtes; doch ist er eher einer lautern "Quelle zu vergleichen, als einem mächtigen Strom." Lysias subtilis atque elegans, et quo nihil, si oratori satis sit docere, quaeras perfectius. Nihil enim est inane, nihil arcessitum; puro tamen fonti quam magno flumini propior. ***)

Als Sokrates angeklagt war, brachte Lysias ihm eine Vertheidigungsrede, daß er sie auswendig lernen und vor seinen Richtern halten sollte. Sokrates las sie mit Vergnügen und fand sie dem Zweck angemessen, "aber" sagte er, "so wie ich, wenn du mir sikyonische "Schuhe brächtest, wiewohl sie bequem wären und den

*) Cic. in Bruto No. 35.

**) No. 64.

***) Quinct. instit. orat. X. I.

"Füßen sich anschmiegten, sie nicht tragen möchte, weil "sie nicht einem Manne geziemten; eben so scheinet mir "diese Vertheidigung schön und rednerisch, nicht aber "männlich, nicht eines starken Mannes werth." *)

(2) Megara ward zu dieser Zeit von Menschen dorischen Ursprungs, welche die ionischen Einwohner vertrieben hatten, bewohnt, und war sowohl deswegen als der Nachbarschaft halber den Athieniensern, welche von Jonern abstammten, verhaßt. Diese ließen sogar ein Verbot ausgehen, das allen Bürgern von Megara den Eintritt in Athen bei Lebensstrafe untersagte, ein Verbot, welches mit Anlaß zum peloponnesischen Kriege gab, in welchem Athens höchstes Ansehen unter den Griechen gestürzt ward. Zur Zeit, als dieses Verbot rechtskräftig war, besuchte Euklides, ein lehrbegieriger Jüngling von Megara, in weiblicher Kleidung täglich den Sokrates, brachte die Nacht im Hause seines Lehrers zu, und verließ es früh vor Anbruch des Tages. Megara war gleichwohl fünf geographische Meilen, das heißt ohngefähr viertehalb gewöhnliche deutsche Meilen weit von Athen. Man wolle übrigens diesen Euklides, der eine eigne Schule stiftete, welche die megarische genannt ward, nicht mit dem großen Mathematiker Euklides verwechseln, der ohngefähr 90 Jahr später lebte.

(3) Ich weiß nicht, ob unter dem Herodikos der Sophist dieses Namens gemeint sei, dessen im platonischen Gespräch Protagoras erwähnet wird; oder Herodikos der Arzt, welcher aus Leontion in Sicilien gebürtig und des so berühmten Redners und Sophisten Gorgias Bruder war. Zwei Schulen der Heilkunde erkannten ihn für ihren Stifter. Eine nannte sich die diäteti-

*) Cic. de Orat. 251.

sche, die andre die gymnastische. Denn er hielt vor allen Dingen auf strenge Diät und starke Leibesübung.

(4) Ja beim Hunde! Diese Betheurung wird dem Sokrates von Platon mehrmals in den Mund gelegt. Sie hat verschiedne Vermuthungen veranlaßt. Einige behaupten, Sokrates habe nicht, nach gewöhnlicher Art der Griechen, bei den Göttern schwören wollen. So scheinbar diese Meinung ist, wird sie doch durch viele Stellen in Platon's Werken widerlegt, wo Sokrates bald bei Zeus schwöret, bald bei einem andern Gotte. Wir werden ihn gleich bei der Here schwören hören. Jemand hat glauben mögen, daß Sokrates unter dieser Benennung seinen warnenden Dämon verstanden habe! Er meinte den Anubis, diese Gottheit der Aegyptier, welche mit einem Hundskopfe vorgestellet ward. Virgil nennet diesen Gott: den Beller Anubis.

(5) Ilissos, ein durch Athen berühmter Strom.

(6) Boreas, der in Thrakien wohnende Nordwind. Die Fabel erzählt, daß er die Tochter des Erechtheus, Königes der Athenienser, als sie Blumen pflückte, geraubt und nach Thrakien gebracht habe. Sie ward Mutter des Zetes und Kalais, welche Antheil nahmen am Zuge der Argonauten.

(7) Pharmakeia. Die Fabel erzählt, Oreithyia habe Blumen gelesen, als Boreas sie entführte. Es können auch Heilkräuter gewesen seyn. Heilung und Arzney heißt auf Griechisch Pharmakeia. Sokrates spottet über den oft verschwendeten Witz klügelnder Ausleger. Ist es nicht noch solcher Leutlein Art, farbige und duftende Blumen in gemeine oder nützlich seyn sollende Kräuter zu verwandeln?

(8) Hügel des Ares (Ἀρεόπαγος, auch ἄρειος πάγος) war eine Anhöhe bei der Burg von Athen.

Hier ward das berühmte Gericht des Areopagos gehalten, dessen Stiftung verschieden erzählt wird, und sich so in die Nacht des Alterthums verliert, daß nach Einigen Ares (Mars) hier vor Gericht soll haben erscheinen müssen. Ich glaube kühn sagen zu dürfen, daß Plutarch irre, wenn er dessen Stiftung dem Solon zuschreibt.*) Hätte Aeschylos, welcher nur zwei Geschlechte nach Solon lebte, dichten dürfen, es sei von Athene (Minerva) gestiftet worden, als sie den von den Erynnen (Furien) verfolgten Orest mit diesen Töchtern der Nacht sühnte, und dieser Sühnung wegen ihnen den Namen Eumeniden**) (die Wohlwollenden) gab, wenn Solon dieses Gerichts Urheber gewesen wäre?

(9) Wem sind die Kentauren nicht bekannt? Ixion wollte die Here (Juno) entführen. Sie verrieth ihn dem Zeus. Dieser gab einer Wolke die Gestalt seiner Gemahlin. Die Wolke empfing von Ixion die Kentauren. Spätere Fabel gab ihnen die aus dem Menschen und dem Rosse zusammengesetzte Gestalt und zugleich den Namen Hippokentauren (Roßkentauren). So heißen sie auch schon in diesem Gespräch. Die Verwandlung der menschlichen Kentauren in zwiefachgestaltete Ungeheuer entstand vermuthlich daher, weil die Kentauren, ein thessalisches Völkchen, gute Reiter waren.

(10) Die Chimära war ein Ungeheuer, welches von Bellerophontes erlegt ward.

— — ἡ δ' ἄρ' ἔην θεῖον γένος οὐδ' ἀνθρώπων,
Πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα,
Δεινὸν ἀποπνείουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο.***)

---

*) s. Plutarch im Leben des Solon.

**) s. Aeschylos in den Eumeniden.

***) Ὁμ. Ιλ. Ζ. 180—182.

— — Die göttlicher Art, nicht menschlicher, dort emporwuchs;
Vorn ein Löw' und hinten ein Drach', und Geis in der Mitte,
Schrecklich umher aushauchend die Macht des lodernden Feuers. *)

(11) Ueber die Gorgonen sehe man die 53ste Anmerkung zum Gastmahl. Das Roß Pegasos, dem die älteste Fabel noch keine Flügel gab, war nach einigen von Poseidon (Neptunus) und der Gorgone Medusa entsprossen; nach andern aus dem Kopf dieser Medusa, nachdem Perseus ihn vom Leibe abgehauen hatte. Die Götter sandten dieses an der Krippe des Zeus genährte Roß dem Bellerophontes, als er die Solymer, die Amazonen und die Chimära bekämpfen sollte. Da aber Bellerophontes, nach glücklich bestandnen Abentheuern, aus vermeßner Thorheit in den Himmel reiten wollte, sandte Zeus eine Bremse. Das Roß ward wild und warf ihn ab. Eos (Aurora, die Morgenröthe,) erbat sich von Zeus den Pegasus, und vollendet täglich auf ihm ihren Lauf am Himmel.

Ich weiß nicht, wer zuerst den Dichtern dieses Roß anvertrauet hat.

(12) Typhoeus (verkürzt Typhös) auch Typhon, ein Sohn des Titan und der Erde, der schrecklichste unter den Giganten. Pindar sagt: "Zeus habe "dieses hundertköpfige Ungethüm hinabgeschmettert in den "Tartaros; die Gestade von Kumä und Sicilien drücken "seine haarige Brust; ihn zähme die mit Schnee be"deckte Himmelssäule des Aetna, aus welchem Ströme "lautern Feuers sich ergießen."**) Unter den Gestaden

*) Il. VI. 180—182. Voß Uebers.
**) Πυθ. Πυθ. A.

von Kumä versteht der Dichter die nah gelegne paradiesische Insel Ischia, deren ehmals feuerspeiender Berg Epomeus die griechischen Bewohner auf das feste Land vertrieben hatte, wo sie Kumä gründeten. Einige machen Ischia zum Vaterlande des Typhon, aber Pindar sagt, die Kilikische (Cilicische) Höhle hab' ihn erzogen. So ward er nach andern von Apollon mit Pfeilen getödtet. Er wird als ein feuerathmendes, mit Schlangen umwandnes, zum Theil gefiedertes Ungeheuer vorgestellt.

(13) Müllenstaude (Αγνός, vitex agnus castus). Plinius sagt, die Griechen haben diesen Baum auch Lygos genannt. Er sei der Weide ähnlich am Laube, ähnlich an schwanken, zu Flechtwerk dienenden Zweigen. Doch hab' er einen angenehmern Geruch. Seinen Namen ἁγνός (der Keusche) hab' er daher, weil Athenische Weiber zur Zeit des Festes der Ceres ihr Bette damit bestreuten, als ein Mittel, sich keusch zu erhalten. Plinius schreibt diesem Gewächse noch viele Tugenden zu.*) Die wohlriechende Blüthe dieser Müllenstaude, (welche auch Keuschbaum und Keuschlamm genannt wird**), ist weiß, auch blau, auch purpurroth. In Deutschland blühet sie spät, daher auch ihre Frucht bei uns nicht reifet.

(14) Es war bei Griechen und Römern Sitte, an solchen Orten, welche ländlichen Gottheiten gewidmet waren, Püppchen an die Bäume zu hängen. Virgil erwähnet dieses Gebrauchs:

---

*) s. Plin. nat. hist. XXIV. 38.

**) s. Linné's Pflanzensystem, nach Anleitung des holländischen Houttuynischen Werkes. Th. IV., S. 100.



Et te Bacche vocant per carmina laeta; tibique
Oscilla ex alta suspendunt mollia pinu. *)

Rufen sie dich, o Bacchus! durch fröhliche Lieder, und hängen
Dir an ragender Fichte herab die schwebenden Bilder.**)

(15) Acheloos, ein Fluß und Flußgott. (Eigentlich ein König der Aetoler.) Er kämpfte mit Herkules um die schöne Dejaneira. Herkules brach ihm, als er sich in einen Stier verwandelt hatte, ein Horn ab. Dieses ward, nach Ovidius, das Füllhorn der Göttinn Fülle (Copia). Andre machen ein Horn der Ziege Amalthea, die den kleinen Zeus gesäuget hatte, dazu.

(16) Die obersten Häupter der Republik Athen hießen Archonten (Herrschende). Deren waren neun. Der erste hieß vorzugsweise Archon, auch Eponymos, weil nach seinem Namen das Jahr benennet ward. Den zweiten nannte man Basileus (König); den dritten Polemarchos, aus dessen Benennung man schließen möchte, daß er besonders den Kriegsangelegenheiten vorgestanden, da er doch eigentlich den Fremdlingen und Schutzverwandten zu Athen vorgesetzet war. Die beiden ersten hatten gesonderte Gerichtsbarkeiten.

Die sechs andern hießen Thesmothetä (Gesetzgeber). Plutarch scheint alle Archonten unter diesem Namen zu begreifen, wenn er sagt, daß sie durch Solon's Verfassung verbunden gewesen, sich anheischig zu machen, eine goldne Bildsäul' in Lebensgröße nach Delphi zu senden, wofern sie die Gesetze übertreten hätten. ***)

---

*) Virg. Georg. II. 388—389.

**) Voß Uebers.

***) Plut. im Leben des Solon.

(17) Kypseliden, die Nachkommen des Kypselos. Dieser bemächtigte sich der Herrschaft von Korinthos. Er überließ sie seinem Sohne Periandros, welcher unter die sieben Weisen Griechenlands gerechnet ward.

(18) Ἐις τὰς ὁμοίας λαβὰς ἐλήλυθας. Der Ausdruck ist von Ringern und Streitenden hergenommen, welche einer den andern, ihn desto leichter zu überwältigen, bei Stellen des Leibes zu fassen und festzuhalten suchten, deren Ergreifung ihm jede Bewegung schwer machte. So sagt Plutarch irgendwo: Οὐκ οἶδας ὅτι βελτίων ἐκ ἔςιν ἐν μάχῃ λαβὴ πώγωνος; "Weißt du "nicht, daß man in der Schlacht keinen besser, als bei'm "Barte fassen könne?"

(19) Die Alten schwuren bei Quellen und Strömen und Bäumen, das heißt, bei den Najaden, welche die Quellen, den Nymphen, welche die Ströme, den Dryaden und Hamadryaden, welche die Bäume bewohnten.

(20) Die Lesart: διὰ γένος μουσικὸν τὸ λιγυρόν muß ohne Zweifel der gewöhnlichen: δ. γ. μ. τ. Λιγύων, vorgezogen werden. Was hatte Sokrates mit dem Ligurern zu thun, einem Volke, welches im nordwestlichen Italien lebte, und zu Sokrates Zeit dem Strich Landes zwischen der Rhone und dem Arno seinen Namen gab, sich nachher aber auf die Gegend zwischen Genua und Turin einschränkte, deren jedes von verschiedenen alten Schriftstellern, als Hauptstadt der Ligurer genennet ward? Sokrates mochte wahrscheinlich kaum dieses Volkes Daseyn wissen.

(21) Erkannte Sokrates kein angebornes Gefühl des Guten und Bösen? keinen moralischen Sinn? Wohl erkannte er diesen, und leitete ihn aus der dunk-

len Erinnerung eines vorigen Zustandes der menschlichen Seele her, wie wir bald in einer schönen allegorischen Fabel sehen werden.

(22) Hier ist im Griechischen ein Wortspiel. Es drehet sich um die Worte ῥώμη (Stärke) ἐρρωμένως (auf starke Weise) und ἔρως (die Liebe.) Sokrates spöttelt zugleich über den Schwulst, und über den tändelnden Witz der Sophisten und Redner seiner Zeit.

(23) *Νυμφόληπτος*, von den Musen ergriffen. Die Alten glaubten, daß der plötzliche Anblick einer Nymphe in eine Art von Raserei versetzte.

"Auf der Spitze des Berges Kithäron in Böotien, "war eine Höle, Sphragidium genannt, wo viele Ein= "wohner dieses Landes von den Nymphen, die man "Sphragitides nannte, begeistert wurden. Jene hießen "daher *νυμφόληπτοι*, von den Nymphen Begeisterte." (eigentlich: von den Nymphen Ergriffene.) *)

In Gegenwart höherer Wesen durfte man, nach einer schönen Meinung der Alten, kein unnützes Wort über die Lippe bringen. Darum sagt Sokrates, welcher scherzhaft vorgiebt von den Gottheiten des Ortes begeistert zu seyn, "Lausche mir schweigend!"

Pope erwähnet in einem Briefe an Eduard Blount der antiken Statue einer in Schlummer liegenden Nymphe mit dieser schönen Inschrift:

Hujus Nympha loci, sacri custodia fontis,
Dormio, dum blandae sentio murmur aquae.
Parce meum, quisquis tangis cava marmora, somnum
Rumpere, sive bibas, sive lavere, tace!

---

*) Potter's Archäologie, Rambach's Uebers. Th. I. S. 661.

Ich, die Nymphe des Orts, die Hüterinn heiliger Quelle,
Hör' in schlummernder Ruh' schmeichelnder Wasser Geräusch.
Schone, wer du auch sey'st, gekühlt in umwölbendem Felsen,
Meinen Schlummer, du trinkst, oder du badest, so schweig!

Popen's Uebersetzung lautet so:

Nymph of the grot, these sacred springs I keep,
And to the murmur of these waters sleep;
Ah spare my slumbers, gently tread the cave!
And drink in silence, or in silence lave!

(24) Dithyrambos, hieß ursprünglich ein dem Bacchos gewidmeter Gesang, ohne bestimmtes Silbenmaaß. Wir haben keine Dithyramben der Alten mehr. Unter den vielen verlornen Gedichten des Pindaros, möchten wohl seine Dithyramben am meisten zu bedauern seyn.

Horaz sagt von ihm:

Laurea donandus Apollinari
Seu per audaces nova dithyrambos
Verba devolvit, numerisque fertur
Lege solutis,
Seu ——— *)

Keine Versart scheinet mir der höchsten Begeistrung würdiger, als die dithyrambische. Aber eben weil der gesetzlose Dichter sich ganz seiner Begeistrung dabei überlassen kann, gelingen Dithyramben nicht ohne diejenige hohe Begeistrung, deren Hauch nicht von Gesetzen abhängt, sondern Gesetze giebt.

(25) *Καὶ ἱδρώτων ξηρῶν ἄπειρον.* "Einen, der "trockne Schweiße nicht erfahren hat." Ich übersetze:

*) Hor. IV. Od. II. 9 — 13.

"Der mit keinem andern Schweiße als der warmen "Bäder sich genetzet hat." Der Gebrauch warmer Bäder ward den Jünglingen als Weichlichkeit mit Recht verübelt. Vielleicht aber meint Sokrates durch trockne Schweiße, solche, welche durch Anstrengungen hervorgebracht werden. Jener, den die bloße Wärme, ohne Arbeit, hervortreibt, zeigt mehrentheils Weichlichkeit an, oder Schwäche, oder einen zu genährten, durch Uebungen nicht abgehärteten Leib.

(26) Man möchte meinen, eben weil er begeistert sey, müsse Sokrates fortfahren. Aber diese ganze Rede war Ironie, wie die Folge zeigt. In diesem ironischen Tone redend, giebt Sokrates eine Begeistrung vor, die ihn überwältige; die er, als ein Leiden, dem die Natur erliegen müsse, scheue. Bald werden wir ihn mit wahrer Begeistrung reden hören.

(27) Die Worte: ὦ πόλεμόν γε ἀγγέλλεις — habe ich mit Heinrich Stephanus, dessen einleuchtende Gründe man in seinen Anmerkungen lesen kann, dem Phädros zugeschrieben. Das unmittelbar folgende ἀλλά (aber) scheinet mir schon allein hinreichend, zu beweisen, daß auch die vorhergehenden Worte von Phädros gesagt werden mußten.

(28) Da es Einigen scheinen möchte, als begünstigten diese Worte die Meinung derjenigen, welche behaupten, daß Sokrates unter diesem Dämon das natürliche Urtheilsvermögen gemeinet habe, so wolle man erwägen, ob es der Bescheidenheit des weisen Mannes würdig gewesen wäre, von dem, allen Menschen, wiewohl in verschiednem Maaße, verliehenen Urtheilsvermögen, als von einer ihm eigenthümlichen Gabe zu sprechen?

Sokrates erwähnet dieses Dämons an verschiednen Stellen der platonischen Schriften. Die merkwürdigste Erwähnung findet man im Gespräche, welches den Namen Theages führt. So lautet sie:

"Durch göttlichen Willen ward mir von Kindheit "an ein begleitender Dämon zugesellet. Dieser äußert "sich durch eine (innere) Stimme, welche, so oft sie "spricht, mich warnet, wenn ich etwas zu thun im Be- "griff bin. Niemals treibt sie mich an. Wenn einer "meiner Freunde mir ein Vorhaben mittheilt, und die "Stimme sich vernehmen läßt, so läßt sie auch diesen "warnen."

Darauf erzählt Sokrates viele Beispiele von solchen Warnungen des Dämons. Unter andern warnte Sokrates einmal, wiewohl vergeblich, den Timarchos, daß er nicht von Tisch aufstehen möchte, ohne die Absicht zu wissen, in welcher dieser aufstand. Timarchos ging, nahm Theil an einem Morde, ward dafür getödtet.

Hier war Sokrates nicht durch das natürliche Urtheilsvermögen geleitet worden.

Es ist freilich sehr leicht, hierüber abzusprechen, und geradezu zu sagen: "Sokrates bildete sich das ein! "Die verschiedenen Warnungen, von denen er erzählt, "trafen durch ein Ungefähr ein!"

Ich weiß nicht, mit welchem Rechte, oder welche dem Sokrates fehlende data für sich habend, man sich erkühnen dürfte, die eignen Erfahrungen des großen Weisen, welcher durch reine Nüchternheit des Geistes so sehr als durch edle Begeistrung sich von Sophisten, Philosophastern und Weltweisen unterscheidet, für Täuschung zu erklären.

Die Religion, welche uns so große data giebt, die dem Sokrates fehlen mußten, widerspricht diesen Erfah-

rungen nicht, vielmehr lehrt sie den Einfluß Gottes und erschaffner Geister auf unsre Seele. Ansprüche neuer Weltweisheit, welche nur zu oft neue Vorstellungsarten für neue Wahrheiten hält; nur zu oft alles, was sie weder zu erklären, noch mit ihrem Lehrgebäude zu reimen weiß, geradezu wegläugnet; diese Ansprüche haben mir nie einleuchten können. Mögen die Pfleger dieser luftigen Gottheit auf mich herab lächeln! Ich werd' es mir zur Ehre rechnen, daß sie zugleich, in ihrer Nüchternheit, auf den einfältigen Sokrates herablächeln.

(29) Ibykos, ein Dichter, welcher vor Pindar und Simonides, also wohl zur Zeit der sieben Weisen, oder bald nach ihnen lebte. Er war gebürtig aus Rhegion in Groß-Griechenland. (Reggio im südlichen Kalabrien.) Seine Gedichte sollen zügellos gewesen seyn. Cicero sagt von ihm: Maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum apparet ex scriptis *). Man erzählt von ihm, daß er von Räubern getödtet worden, und sterbend vorüberziehende Kraniche zu Zeugen des Mordes angerufen. Nachher habe der Mörder einer, wieder Kraniche fliegen sehend, ausgerufen: Da sind die Zeugen der Ermordung des Ibykos! Hierdurch sei die Aufmerksamkeit der Obrigkeit rege geworden, man habe die Thäter entdeckt und bestrafet.

Ibycus ut periit vindex fuit altivolans grus. **)

(30) Himera in Sicilien (das jetzige Termini) war die Geburtsstadt des Dichters Stesichoros, Zeitgenossen des Pythagoras und der sieben Weisen. Als die Himeräer beschlossen hatten, sich unter den Schutz

---

*) Cic. Tusc. IV. 71.

**) Ausonius.

des berüchtigten Phalaris, Tyrannen von Akragas, (Agrigentum jetzt Girgenti) zu begeben, warnte Stesichoros seine Mitbürger, und erzählte ihnen die Fabel vom Pferd und Hirsch, welche Horaz fünfhundert Jahre nachher so schön in lateinische Verse brachte und so schön anwendete *):

Cervus equum, pugna melior, communibus herbis
Pellebat, donec minor in certamine longo,
Imploravit opes hominis, frenumque recepit;
Sed postquam victor *violens* **) discessit ab hoste,
Non equitem dorso, non frenum depulit ore.
Sic qui pauperiem veritus potiore metallis
Libertate caret, dominum vehit improbus, atque
Serviet aeternum, quia parvo nesciet uti. ***)

Stesichoros besang in lyrischer Dichtart epische Gegenstände, Helden und Kriege. Die Alten sprechen von ihm als von einem sehr edlen Dichter. Ja Quinctilian sagt, er hätte beinahe mit Homeren wetteifern können, wenn er Maaß gehalten hätte, „aber er fleußt „über und ergeußt sich; ein Fehler! doch ein Fehler, „welcher Fülle anzeigt!" Sed redundat atque effunditur; quod ut est reprehendendum, ita copiae vitium est. ****)

Dieses Dichters Töchter erbten die Gaben der Muse.

(31) Pergamos und Pergama, die feste Burg von Troja.

(32) Warum sagt Sokrates nicht: „als die, welche „du aus dem Büchlein lasest?" Weil er sie eben für

*) s. Aristot. Rhet. II. 20.

**) al. *victo*.

***) Hor. Epist. libr. I. Ep. X. 34 — 41.

**** Instit. orat. X. I.

schaamlos erklärt hatte. Welche attische, sokratische Zartheit!

(33) Der myrrhinusische Demos (oder Kanton), war eine Unterabtheilung der pandionischen Zunft.

(34) Bei Uebersetzung Einer Zeile mußten zwo Grazien sokratischer Laune verloren gehen. Euphemos heißt einer, der wohllautende Dinge sagt, Dinge, deren Erwähnung auch den Unsterblichen angenehm. Ἱμεραῖος heißt einer aus Himera, der Vaterstadt des Stesichoros, hier spielt es zugleich an auf das Wort ἵμερος, Begierde; welches, gleich dem lateinischen cupido, auch den Amor bezeichnet.

(35) In Dodona's Hain, bei den Molossern in Epeiros (Epirus, dem jetzigen Albanien), war ein berühmtes Orakel des Zeus. Die Alten fabelten, es erklärte den Willen des Gottes durch die Stimme der Priester und Priesterinnen und geheiligter Tauben. Auch durch den Ton, welcher aus ehernen Becken scholl. Die Bäume selbst, ja, nach dem Dichter Lykophron, das aus diesen Bäumen gezimmerte Schiff Argo, soll geredet haben. Das dodonäische Orakel war das älteste in Griechenland. Seinen Ursprung erzählt Herodot im zweiten Buch seiner Geschichte.

(36) Der weissagenden Sibyllen waren viele, die berühmteste lebte in Kumä in Kampanien. Nach ihr war die von Tibur (dem jetzigen Tivoli) berühmt. Die Sibyllen gehörten zu den Theomanten, das heißt, zu solchen Wahrsagern, welche nicht durch irgend eine Kunde Zeichen erklärten, sondern unmittelbar von der Gottheit ergriffen, in einen gewaltsamen Zustand versetzt, und das Organ der aus ihnen redenden Gottheit wurden.

. . . . . . . . . . . cui talia fanti
Ante fores, subito non vultus, non color unus,
Non comtae mansere comae; sed pectus anhelum,
Et rabie fera corda tument: majorque videri,
Nec mortale sonans, afflata est numine quando
Jam propiore Dei . . . . . . . . *)

. . . . At Phoebi nondum patiens immanis in antro
Bacchatur vates, magnum si pectore possit
Excussisse Deum. Tanto magis ille fatigat
Os rabidum, fera corda domans, fingitque premendo. **)

(37) Herakleitos sagt beim Plutarch von Apollon: *Οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.* "Er sagt "nicht, er verbirgt nicht, er deutet an."

(38) Von dieser göttlichen Raserei der Musen redet Sokrates weitläuftiger und gleich trefflich im kleinen platonischen Gespräche, welches nach dem Jon benannt ist.

(39) Hestia (Vesta), Göttinn des Heerdes, und Göttinn Erde. In zwiefacher Eigenschaft bleibt sie also zu Hause; denn die Erde ward ja von den Alten für den stillstehenden Mittelpunct der Welt gehalten.

(40) Nur das Unsichtbare, Geistige, hat nach Platon, dessen Philosophie diese erhabene Lieblingsidee in verschiednen Gewanden zeigt, wahres Seyn, Wirklichkeit. Alles Sichtbare ist nur vorübergehender Schein. In diesem Sinn lehrte Leibnitz, daß die ganze Körperwelt nur Erscheinung sei.

(41) Daß man mit Heinrich Stephanus lesen müsse *αὐτὴν δικαιοσύνην — σωφροσύνην — ἐπιστήμην* — ergiebt offenbar der Sinn dieser Stelle.

---

*) Virg. Aen. VI. 46 — 51.
**) Ibid. 77 — 80.

(42) Ambrosia, der Himmlischen Speise, Nektar ihr Trank. Beide kommen schon bei Homer vor. Einigen Lesern wird angenehm seyn zu hören, daß Ambrosia unsterblich heiße. Es liegt also hier eine feine, edle Idee zum Grunde. Durch Speise den Leib erhalten müssen, das würde auf Sterblichkeit deuten. Aber die Götter nähren sich mit Speise der Unsterblichkeit!

(43) Adrasteia. Dieselbe Göttinn, welche bekannter ist unter dem Namen Nemesis. Sie war Tochter des Okeanos und der Nacht. Ihr eigentliches Geschäft war Bestrafung des Uebermuths im Glück. Nach der Schlacht bei Marathon errichteten die Griechen der Nemesis eine Bildsäule von parischem Marmor, welchen die Perser, übermüthig sich den Sieg verheißend, zum Siegszeichen bestimmt hatten.

(44) Mit Recht macht Ramsay in seiner schönen Abhandlung über die Mythologie der Alten auf die Uebereinstimmung aufmerksam, welche man zwischen den platonischen und den Ideen der alten Rabbinen findet. Nach diesen Philosophen der Kabbala wurden die Engel und die Menschen, ja alle Geister, von Anfang der Welt an, erschaffen, und lebten in einem so heiligen als seligen Zustande unter der Anführung des Messias, welchem Herrschaft über alle Geister gegeben war.

Der Sephirots, oder Geister, Seligkeit und Vollkommenheit bestand darin, daß sie ohn' Unterlaß die Strahlen, welche dem ewigen Mittelpunct der Gottheit entströmen, auffaßten und wieder abstrahlten. Dadurch sollte ein ewiger Umlauf des Lichts und der Seligkeit befördert werden. Zwei Arten von Sephirots handelten gegen dieses ewige Gesetz. Die Cherubim, welche höherer Ordnung waren, gaben das Licht nicht wieder, behielten es in sich, wurden aufgeschwollen und sprangen

in Stücken, zu angefüllleten Gefäßen gleich. Ihre Sphäre verwandelte sich in ein finstres Chaos. Die geringern Ischim schlossen dem Licht ihre Augen, wandten sich zum sinnlichen Tand, vergaßen die hohe Bestimmung ihrer Natur, und ließen sich genügen an vergänglichen Freuden. Darum wurden sie in sterbliche Leiber eingeschlossen.

Die Seelen müssen manche Veränderungen durchgehen, ehe sie wieder zu ihrem ersten Zustande gelangen, aber nach der Ankunft des Messias werden alle Geister wieder hergestellet werden zur Ordnung und zu voriger Glückseligkeit. *)

(45) Platon hatte sich in seiner Jugend der Poesie ergeben, aber nicht mit erwartetem Erfolg. Er verließ sie für die Philosophie, wofern man sagen kann, daß er, der sich auch als Philosoph so dichterisch zeigt, mit dem Rhythmus die Poesie verlassen habe. So wie mancher, der mit unglücklicher Leidenschaft geliebt hat, gegen das zarte Geschlecht einen ungerechten Groll faßt, so scheint es Platon in Absicht auf die Poesie ergangen zu seyn, die er, fast ohne Ausnahme, aus seiner idealischen Republik verbannt. **)

(46) Nicht nur Wüthriche auf dem Thron, sondern auch solche, welche weder durch Wahl noch durch Erbfolge zur Herrschaft gelangt waren, wurden Tyrannen genannt. Sie sind, auch wenn sie gelind und mit Verstand herrschen, unrechtmäßige Herrscher. Wie können nun diese, oder Sophisten, denen die Wahrheit

---

*) s. Discours sur la mythologie am Ende der Voyages de Cyrus, par Mr. Ramsay.

**) s. den Anfang des 10ten Buchs der Republik.

nicht heilig ist, oder solche, welche nach Volksgunst ha-schen — ein so gefährliches als verächtliches Gezücht — rechtschaffen leben?

(47) Siehe die 25ste Anmerkung zum Gastmahl.

(48) Ich lese: ὁ μὲν ὢν ᾖ νεοτέλης — statt ὁ μὲν ὢν μὴ νεοτέλης. So scheinet auch Serranus gele-sen zu haben, denn er übersetzt: Is ergo qui sacris re-center est initiatus. Ein neulich Eingeweiheter scheint mir in der Vollkommenheit noch nicht weit gekommen zu seyn. Man möchte denn, um das μὴ zu behalten, es also erklären, daß bei einem schon längst Eingewei-heten der Weihe Eindruck geschwächt sei; ein Sinn, welcher mir weder so natürlich als jener scheint, noch auch so edel.

(49) Das Wort ἀρτιτέλης hat ohne Zweifel zu der in voriger Anmerkung gerügten Lesart Anlaß ge-geben. Man bedachte wohl nicht, daß ἄρτι zwar meh-rentheils den Begriff des neulich, doch aber auch nicht selten den Begriff des Vollständigen, oder Voll-kommnen ausdrücke. So z. B. in den Worten ἀρ-τιμελὴς, ἀρτίφρων, im homerischen ἀρτίπους und in andern.

(50) Eine Anspielung auf den Zustand eines Men-schen, der mit dem Fieber befallen ist, in welchem Frost, Hitze, Schweiß einander folgen. Sokrates, welcher in diesem Gespräche sich schon einmal auf die Sappho be-rufen hat, mag wohl hier an ihre unsterbliche Ode ge-dacht haben:

Φαίνεταί μοι κῆνος ἴσος θεοῖσιν
Ἔμμεν ὠνὴρ, ὅστις ἐναντίος τοι
Ἰζάνει, καὶ πλασίον ἀδὺ φωνεύ-
σας ὑπακούει,

Καὶ γελαῖς ἱμερόεν· τό μοι 'μὰν
Καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόασεν.
Ὡς γὰρ εἴδω σε, βροχέως με φωνὰς
Οὐδὲν ἔτ' ἴκει. *)
Ἀλλὰ καμμὲν γλῶσσ' ἔαγη, ἂν δὲ λεπτὸν
Αὐτίκα χρῷ πῦρ ὑποδεδρόμακεν.
Ὀππάτεσσιν δ' οὐδὲν ὄρημ', ἐπιβομ-
βεῦσι δ' ἀκοῦαι.

Κὰδδ' ἴδρως ψυχρὸς χέεται, τρόμος δὲ
Πᾶσαν ἄγρει, χλωροτέρα δὲ ποίας
Ἔμμι· τεθνάκην δ' ὀλιγῷ 'πιδεύσην
φαίνομαι ἄπνυς. **)

Diese Ode hat mein Bruder also übersetzt:

Selig, wie die himmlischen Götter, scheint der
Mann mir, der zur Seite dir sitzt, und deine
Süße Rede höret, und deines Lächelns
Reitzende Stimme.

Ach, dies ist es, das in dem Busen mir das
Herz erschütterte! Schau ich dich an, so dringt kein
Laut in meine Kehle, so starrt gelähmt die
Zunge mir plötzlich.

Zartes Feuer läuft mir umher in jeder
Ader, meine Augen sind sehlos, dröhnend
Saust's vor meinen Ohren, und matter Schweiß rinnt
Ueber die Glieder.

Ungestümes Beben ergreift mich, blässer
Werd' ich, wie verwelkende Blumen, ohne
Puls und Leben bin ich, und scheine schon dem
Tode zu nahen.

(51) Hier ist wieder ein Wortspiel in der Urschrift. Es entstehet aus den Worten μέρη (Theile) und ἵμερος (Liebreitz, Begierde, Amor.)

---

*) al. ἔθ' ἴκει.

**) al. πίδευσα.

(52) Homeriden. Suidas *) erklärt den Sinn dieses Wortes also: Homeriden heißen nach Einigen die öffentlichen Hersager der homerischen Gedichte. Nach Andern die Nachkommen dieses Dichters in der Insel Chios. Wieder Andre erklären jene Meinungen für irrig. Nach Geiseln wären sie so genannt worden. (Homeros heißt ein Geisel auf griechisch.) Es hätten, sagen sie, einst beym Feste des Dionysos (Bachus) die Weiber in der Insel Chios, von der Wuth des Gottes ergriffen, gegen die Männer zu kämpfen sich erkühnet; und dann, vom Streite nachlassend, Bräute gegen Bräutigamme als Geiseln ausgewechselt. Die Nachkommen von diesen seien Homeriden genannt worden. — Offenbar fabelhaft und unbefriedigend ist diese Erklärung. Die andern beiden können leicht mit einander vereiniget werden. Homer's Nachkommen mögen lange Zeit im Besitz der Gedichte ihres großen Ahnherrn geblieben seyn, und sowohl Vermögen als Ansehen erworben haben, wenn sie die griechischen Städte durchzogen und öffentlich solche vorlasen, oder aus dem Gedächtniß hersagten. In dem schönen Hymnus an Apollon, welchen Thukydides als ein ächtes homerisches Gedicht anführt, sagt der Dichter:

. . . . . . . . ὁππότε κέν τις ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
Ἐνθάδ᾽ ἀνείρηται ξεῖνος ταλαπείριος ἐλθὼν
Ὦ κοῦραι, τίς δ᾽ ὔμμιν ἀνὴρ ἥδιϛος ἀοιδῶν
Ἐνθάδε πωλεῖται, καὶ τέῳ τέρπεσθε μάλιϛα;
Ὑμεῖς δ᾽ εὖ μάλα πᾶσαι ὑποκρίνασθε ἀφ᾽ ἡμέων.
Τυφλὸς ἀνήρ· οἰκεῖ δὲ Χίῳ ἔνι παιπαλοέσσῃ
Τοῦ πᾶσαι μετόπισθεν ἀριϛεύουσιν ἀοιδαί **).

---

*) s. Suidas, s. auch Valerius Harpokration.

**) Ὁμ. Ὑμν. εἰς Ἀπολλ. 167—73.

. . . . . . . . wenn künftig einer der erdebewohnenden Menschen
Kommt, und fragt euch bittend, ein kummerduldender Fremdling:
Wer ist unter den Sängern, die euch besuchen, ihr Mädchen,
Euch der liebste, wessen Gesang erfreut euch am meisten?
O dann rufet ihm alle mit fröhlicher Stimm' entgegen:
Das ist der blinde Mann! er wohnt in der felsigen Chios.
Alle seine Gesänge sind ewig von allen die schönsten *)!

(53) Die Wuth der feiernden Bacchantinnen theilte sich auch andern mit.

(54) In Italien brauchen die Landleute, wenn sie mit Ochsen fahren, noch jetzt lange schwanke Stäbe, welche vorn mit einem eisernen Stachel versehen sind. Schon bei den Wagenführern der Alten finden wir diesen Gebrauch. Der Sonnengott sagt bei'm Ovidius zu seinem Sohne Phaethon, da er nach langem Bitten ihm endlich Wagen und Rosse anvertraut:

Parce puer stimulis, et fortius utere loris,
Sponte sua properant, labor est inhibere volantes.**)

Platon sagte von seinen beiden Schülern Aristoteles und Xenokrates, dieser bedürfte des Stachels, jener des Zügels. Dasselbe sagte Isokrates von Theopompos und Ephoros.

(55) Das scheinet mir offenbar der Sinn des von den Uebersetzern theils übergangenen, theils falsch erklärten ἐπὶ τὰς αὐτὰς λόγυς.

---

*) s. meines Bruders Gedichte aus dem Griechischen.

**) Ovid. Met. II. 127—28.

(56) ὥσπερ ὑπὸ ὕσπληγγος ἀναπεσών — ὕσπληξ heißt eigentlich das Klatschen mit der Peitsche. Ein solches gab den Wagenrennern das Zeichen zur Ausfahrt aus den Schranken. Daher heißen auch die Schranken so. Aus einer Statue im Museum Pium-Clementinum zu Rom sieht man, wie leicht die Führer aus diesen kleinen niedrigen Wagen rückwärts fallen konnten. Kaum hatten sie Platz zum Stehen. Hinten waren die Wagen ganz offen.

(57) Hier und gewöhnlich wird unter φιλοτιμία derjenige Ehrgeiz gemeint, welcher nach Volksgunst und öffentlichen Aemtern hascht. Politische Schwungsucht.

(58) Da die Staatsmänner jener Zeit oft Demagogen waren, und ihren Pöbel durch Scheingründe blendeten, so wollten sie lieber von der Nachwelt nach ihrem glänzenden Erfolge beurtheilt werden, als nach den Gründen, durch welche sie den Pöbel zu seinen Entschlüssen stimmten. Diese Gründe hätten ihnen mit Recht den Namen Sophisten zugezogen.

(59) Man hat verschiedene Erklärungen dieses Sprichworts angegeben, die ich, weil sie mir gezwungen scheinen, vorübergehe. Vermuthlich war diese Krümmung des Nils den Schiffern gefährlich, und nach Art der Alten, welche die Benennung böser Dinge für ominös hielten, mögen wohl die Schiffer ihr einen günstigen Namen gegeben haben, den entgegengesetzten Sinn in petto behaltend. So ward das schwarze Meer, welches anfangs Pontos axenos hieß: (das den Gästen unwirthbare Meer) Pontos euxenos (das gastfreundliche Meer) genannt.

Sonach ward ohne Zweifel durch das Sprichwort süßer Ellebogen, auf jede unaufrichtige Bemäntelung der wahren Meinung und Aushängung der ent-

gegengesetzten gedeutet; und Sokrates wollte zu verstehen geben, daß diejenigen, welche den Ruhm eines Schriftstellers am wenigsten zu achten schienen, am meisten danach lüstern wären *).

(60) Das Wort Lober steht in unsrer deutschen Bibel. "Ein Mann wird durch den Mund des Lobers "bewähret, wie das Silber im Tigel und das Gold im "Ofen **)." Gewiß hätten wir Unrecht kräftige Worte unsrer schönen Sprache veralten zu lassen, und auch hierin den Franzosen nachzuahmen, deren arme Sprache immer mehr verarmte, bis sie durch die Revolution, gleich ihnen selbst, barbarisch ward.

(61) So pflegten Gesetze und Verordnungen anzufangen, und schlug einer ein neues Gesetz vor, so brauchte er gleich diese Formel, in der Voraussetzung, das es wirklich vom Senat oder vom Volk würde gut geheißen und verordnet werden.

(62) Dareios (Darius), Sohn des Hystaspes, der Perser vierter König, ein Mann von unternehmendem Geiste. Daß in der Geschichte sein als eines Gesetzgebers erwähnet werde, deß erinner' ich mich nicht.

(63) Anakreon läßt die Cikaden vom Thau leben.

*Μακαρίζομαί σε τέττιξ,*
*Ὅτε δενδρέων ἐπ' ἄκρων*
*Ὀλιγὴν δροσὸν πεπωκὼς*
*Βασιλεὺς ὅπως ἀείδεις.* — Κ. τ. λ.

---

*) s. Athenäos im XII. B. und Casaubon's Anmerk. s. auch Erasmi adagia, das 1138ste adagium, pag. 368. Basileae M. D. XLI.

**) Sprüche Sal. XXVII. 21

Seelig preis' ich dich, Cikade,
Die du auf der Bäume Wipfel,
Mit ein wenig Thau getränket,
Glücklich als ein König singest u. s. w.

(64) Ich verstehe nicht welche γέννα‐α θρέμματα (edle Thiere) Sokrates meine. Die Cikaden? Aber θρέμματα heißen zahme Hausthiere, die von den Menschen ernähret werden, und ein Wort, welches vom Worte nähren (τρέφειν) abstammt, würde die Cikaden, von denen Sokrates meint, daß sie keiner Nahrung bedürfen, nicht gut bezeichnen. Meint er etwa Jünglinge, Freunde des Phädros? θρέμμα wird auch von Menschen gebraucht. Das dem Phädros gegebne Beiwort καλλίπαις' habe ich durch schöner Jüngling übersetzt. Es kann auch Einen, der schöne Jünglinge hat, bezeichnen.

(65) Palamedes, Sohn des Nauplios, Königes von Euböa, entdeckte des Odysseus List, welcher sich wahnsinnig stellte, um dem Feldzuge gegen Troja zu entgehen, indem er den kleinen Telemachos vor die Pflugschaar des pflügenden Odysseus legte. Dieser rächte sich vor Troja durch falsche Beschuldigung, es habe Palamedes vom Feinde sich bestechen lassen, und bewegte das Heer, ihn zu steinigen. Im Homer finden wir hiervon nichts, so wenig als von vier neuen Buchstaben, die Palamedes soll erfunden haben. Man schrieb ihm auch die Erfindung der Schlachtordnung, der Losung und der Wachen, des Maaßes, Gewichts und Brettspiels zu. Die Wachen soll er von den Kranichen gelernet haben. Herr Kistemaker hat mich aufmerksam auf eine Stelle im Quinctilian gemacht, welche uns belehret, daß Sokrates unter der Benennung des Palamedes von Elea den Alkidamos verstehe. Herr

Tiedemann will den Parmenides gemeint wissen. S. Quinct. Inst. Or. III. 1.

(66) Dionysios der Halikarnasseer nennet an mehr als an einem Orte den Thrasimachos und den Theodoros beisammen. In seinem Briefe an Cnejus Pompejus beschuldiget er den Platon *), dieser beiden und andrer Redner aus eben der Eifersucht, welche ihn sogar gegen Homer ungerecht machte, nicht zum Besten erwähnet zu haben. Man kann es sich in der That nicht verhehlen, daß die sonst so schöne Seele des Platon gegen Eifersucht des Ehrgeizes nicht strenge bewacht war. Theodoros war aus Byzantion.

(67) Pan war der Hirten und der Jäger Gott. Ueberhaupt stand er dem ganzen Landwesen vor. Einige machten ihn, wie Sokrates, zum Sohn des Hermes, andre zum Sohn des Zeus und der Nymphe Kallisto. Herodotos sagt, er werde von den Griechen für einen Sohn des Hermes gehalten, und seine Mutter nenne man Penelope. **) Es stellten die ägyptischen Bildner, gleich den griechischen, ihn mit einem Ziegengesichte vor, und mit Bocksfüßen, doch glaubten sie nicht, sagt Herodotos, daß er wirklich diese Gestalt habe, sondern daß er den andern Göttern ähnlich sei. Theokritos weiß schon von mehrern Panen.

Pan war ein großer Meister im Flötenspiel und erfand die aus vielen Röhren zusammengesetzte Flöte, welche die Griechen Syrinx nannten, nach der von ihm geliebten Nymphe, die, als er schon sie zu haschen im Begriff war, in Schilfrohr verwandelt ward.

---

*) s. Dionys. Vol. II. pag. 126. ed Lipsiae. MDCXCI.

**) Herodot. B. II. 146.

In Terni im Kirchenstaat sah und hört' ich eine solche Flöte, die ein Knabe blies. Sie war der Syrinx, wie wir sie auf alten Statuen von Faunen finden, ähnlich, nur mit dem Unterschiede, daß sie aus 26 Röhren bestand, da die Syrinx deren gewöhnlich 7, zuweilen 9 hatte. Diese Röhren der Syrinx waren von ungleicher Länge, so daß sie nach und nach kürzer, und die längste an dem einen Ende, am andern die kürzeste war.

Unter dem Namen Pan verstanden einige die Sonne, andre das Weltall. Diese letzte Erklärung ward aus seinem Namen hergeleitet, denn τὸ πᾶν heißt das Ganze, das All.

In seiner Schrift über die Frage, weswegen die Orakel aufgehört haben, erzählt Plutarch eine Geschichte, welche einigen meiner Leser willkommen seyn wird.

Epitherses, ein Lehrer des Plutarch, der aus seinem Munde diese Erzählung gehört hatte, schiffte von Griechenland nach Italien. Eines Abends hörte die zahlreiche Schiffgesellschaft mit lauter Stimme, welche sie alle in Schrecken setzte, den Namen Thamos rufen. Dieser Thamos war ein ägyptischer Steurer, dessen Namen den meisten Schiffsgenossen nicht bekannt war. Thamos antwortete erst, als diese Stimme zum drittenmal und lauter als vorher erscholl. Da gebot sie ihm, sobald er die Untiefe würd' erreichet haben, auszurufen: daß der große Pan gestorben sei. Als das Schiff zur Untiefe kam, war das Meer ganz still, kein Lüftchen hauchte. Da richtete sich Thamas vom Vordertheil des Schiffs gegen das Land, und rief aus: Der große Pan ist todt! Kaum hatt' er aufgehört, als großes Geschrei mit Geheul und Ruf des Schreiers erscholl. Diese Geschichte machte viel Aufsehens in Rom, und der Kaiser

Tiberius (zu dessen Zeit unser Herr gekreuziget ward) erkundete bei den Philosophen, wer dieser große Pan wäre. Sie meinten, es müsse der Gott Pan seyn, der Sohn des Hermes und der Penelope.

(68) Mein allerliebster Phädros! Im Griechischen steht: Du geliebtes Haupt! Ein homerischer Ausdruck. Agamemnon redet den Teukros so an:

Τεῦκρε φίλη κεφαλή· *)

Teukros, geliebtes Haupt.

(69) — — folgend, wie eines Unsterblichen Fußtritt.

— — Κατόπισθε μετ' ἴχνιον, ὥςε θεοῖο.

Ich erinnere mich nicht, diesen Vers im Homer gelesen zu haben; auch nicht im Hesiodos. Er ist wohl aus einem der vielen Dichter, deren Werke nicht auf uns gekommen.

(70) Man möchte fragen: Hatten denn vor dem Theodoros die Ankläger nicht zu überführen, die Vertheidiger nicht zu widerlegen gewußt? Freilich wohl! Aber Sokrates spottet über den Aberwitz solcher Männer, welche neue Vorstellungsarten, neue Formen des Denkens, für neue Weisheit halten und ausbieten. Wir haben deren in Deutschland mehr als irgendwo, und sie lassen sich gern wissenschaftliche Denker nennen, selbst dann, wenn sie weiter nichts können, als mit dienstbarer Geschmeidigkeit sich in die Formen des Meisters zu schmiegen. Immerhin nenne man sie wissenschaftliche Denker! Vielleicht verdanken sie der Wissenschaft Etwas, wenn die Natur ihnen Vieles versagte.

(71) Tisias war aus Syrakus. Isokrates besuchte sowohl seine Schule, als die Schulen des Prodikos und des Gorgias. Von diesen drei Männern sagt

*) Ὁμ. Ἰλ. Θ. 281.

Dionysios von Halikarnassos, daß sie zu ihrer Zeit großen Ruhm der Weisheit in Griechenland gehabt. *)

(72) Aus zwei platonischen Gesprächen, welche nach Hippias benannt worden, lernen wir diesen als einen Erzsophisten und unverschämten Praler kennen.

(73) Polos war aus Akragas (Agrigentum, dem jetzigen Girgenti) in Sicilien. Er lockte gern die reichen und vornehmen Jünglinge an, seine Weisheit zu hören. **) Es scheint, daß er, wie Gorgias, Wortspiele und Reime liebte. Sokrates redet ihn, ohne Zweifel auf diesen Geschmack anspielend, im platonischen Gespräche Gorgias einmal so an: ὦ λῷϛε πῶλε. (O bester Polos!) Außer daß die Worte im Griechischen beinahe reimen, o loste Pole, bedeuten sie auch: O bestes Füllen!

(74) Des Likymnios erwähnet Dionysios verschiednemal, und immer in Begleitung des Gorgias und des Polos. Ich glaube, daß ihn Sokrates gleich nachher mit der Benennung des chalkedonischen Redners bezeichne. Chalkedon war eine Stadt in Klein-Asien.

(75) Protagoras war aus Abdera in Thrakien. Demokritos fand ihn als einen Knaben, der mit großer Geschicklichkeit ein Bündel Holz so zusammenband, daß es ihm so bequem als möglich zu tragen war. Die scharfsinnige Geschicklichkeit des Buben gefiel ihm, er nahm ihn auf unter seine Schüler. Protagoras ward ein berühmter Sophist, und ließ sich seinen Unterricht sehr theuer bezahlen. Ein platonisches Gespräch führt seinen Namen. Er ward aus Athen verbannet, weil er ein Buch mit den Worten angefangen

*) Dionys. Vol. II. p. 94.

**) s. Platon im Theages.

hatte: "Ob Götter seyn oder nicht, darüber weiß ich nichts zu sagen." *)

(76) Ich lese hier mit Heinrich Stephanus und mit Ficinus Gorgias statt der gewöhnlichen Lesart Lysias. Gorgias gehörte zu jenen Tausendkünstlern der Wohlredenheit, Lysias hat wahre Beredsamkeit.

(77) So sagt Sokrates auch im platonischen Gespräche Kratylos, nachdem er etymologische Untersuchungen über verschiedne Worte angestellet: "Diejenigen, welche zuerst Dinge mit Worten bezeichneten, "scheinen nicht gemeine Männer, sondern Betrachter erhabner Ding' und Forscher gewesen zu seyn." Er braucht dort dieselben Worte: *μετεωρολόγοι* und *ἀδολέσχαι*.

(78) Anaxagoras. Siehe die 46ste Anmerkung zum Gastmahl.

(79) Wer kennet nicht den großen Hippokrates, den ersten Arzt, dessen Lehr' und Vorschriften auf uns gekommen, und der, nach dem Zeugnisse der größten Aerzte, noch jetzt als ein großes Licht den Pflegern dieser menschenfreundlichen Wissenschaft vorleuchtet, wiewohl Erfahrungen von mehr als zweitausend Jahren die Heilkunde seit seiner Zeit nothwendig bereichern mußten? Er ward geboren im ersten Jahr der 80sten Olympiade (460 Jahr vor Christi Geburt) in der Insel Kos. Phädros nennet ihn den Asklepiaden, weil sein Ursprung von Asklepios (Aesculap), dem Sohn Apollon's, hergeleitet ward. So wie Homer's Nachkommen in der Insel Chios unter dem Namen der Homeriden bekannt blieben, so die Nachkommen des Asklepios unter dem Namen der Asklepiaden in der Insel

*) s. Cic. de nat. Deor. I. 23.

Kos. Sie hatten dort die berühmteste Schule der Heilkunde. In Rhodos und in Knidos waren auch solche Schulen.

Hippokrates hatte sich mit großem Fleiß der Philosophie gewidmet. Man glaubt, daß er die Schulen des Demokritos und des Herakleitos besucht habe. Unter allen griechischen Schriftstellern, die in Prosa geschrieben, und von denen sich ganze Werke erhalten haben, ist er der Aelteste. Nach einigen ward er 85 Jahr, nach andern über 100 Jahr alt.

(80) Es bedarf ja wohl nicht gesagt zu werden, daß Tisias nicht wirklich zugegen sei. Sokrates stellet die Dazwischenkunft des Tisias nur vor, um die Sache dem Phädros anschaulicher zu machen. So redete er vorher, als gegenwärtig, einen schönen Knaben an.

(81) Sehr schön sagt Horaz in seiner Epistel an die Pisonen:

Scribendi recte sapere est et principium et fons,
Rem tibi Socraticae poterunt ostendere chartae. *).

Was in diesem Gespräch unmittelbar nachfolgt, ist von solcher Schönheit, eine solche Salbung duftend, daß man wohl, wie Erasmus, sich möchte gereitzet fühlen auszurufen: O sancte Socrates, ora pro nobis!

(82) Herodot erzählet, daß in ältern Zeiten Naukratis, welches an einer von den Mündungen des Niles lag, die einzige Handelsstadt in Aegypten gewesen. Landeten Schiffe bei einer andern Mündung, so mußten sie schwören, daß sie durch Sturm dahin verschlagen worden, und durften ihre Waaren nicht verkaufen.**) Ob irgend ein Schriftsteller uns den ägyptischen Namen

*) Hor. de art. poet. 309—311.

**) Herod. II. 79.

dieser Stadt erhalten, zweifle ich. Der griechische, welcher vermuthlich die Uebersetzung jenes ägyptischen ist, bedeutet die Schiffbeherrschende.

(83) Der Ibis ist eine Art von Storch. Es gab deren zwei Arten, schwarze und weiße. Den schwarzen ward nachgerühmet, daß sie mit den fliegenden Schlangen aus Arabien Krieg führten und ihnen Aegyptens Eingang verwehrten. Die Ibisse und Habichte wurden in so hohen Ehren gehalten, daß wer auch unversehens einen Vogel dieser Arten getödtet hatte, mit dem Leben büßen mußte, da doch die Todesstrafe auf den Mord andrer geheiligten Thiere nur dann gesetzet war, wenn er vorsätzlich verübet worden.*)

(84) Nemlich den vergötterten Thamus. Man glaubt, daß dieser Ammon Cham, der Sohn Noah, sei. Seine Stadt ward auf griechisch Diospolis genannt, (Stadt des Zeus). Sie lag mitten in Libyens Sandwüsten auf einem fruchtbaren Flecken Erde. Der Tempel des Ammon war berühmt durch Herrlichkeit und Göttersprüche. Der Gott selbst ward unter einem Bilde von Edelsteinen verehret, dessen Oberleib die Gestalt eines Widders hatte. Alexander besuchte diesen Tempel auf seinem Eroberungszuge. Der Priester begrüßte ihn als Sohn des Ammon. Seitdem ließ er auf seinen Bildern sich mit einem krummen Widderhorn vorstellen, wie wir noch auf Münzen von ihm sehen. Die Ebräer nannten diese Stadt No-Ammon, welches Stadt Ammon heißen soll. Unter dem Namen No nennen drei Propheten sie.**)

---

*) Herodot. B. II. No. 65 und 75, 76.

**) Jer. XLVI. 25. Hesek. XXX. 15. Nahum III. 8.

(85) Einer Schrift fehlet die Sprache, welche Zweifel beantwortet; aber die von Geschlecht zu Geschlecht fortwallende Ueberlieferung würde weniger Bestand haben, als jene ohne sie. Auch enthalten edle Schriften einen Geist, welcher denjenigen, der ihn zu erfassen weiß, oder der von ihm erfasset wird, gegen Mißverständnisse sichert. "Der Buchstabe tödtet, aber "der Geist machet lebendig" sagt der Apostel *), und das gilt, wiewohl in ungleichem Maaße, von allen edlen Schriften.

Was unsere heiligen Schriften betrifft, so hat deren Urheber denen, welche sie mit Einfalt des Herzens lesen, verheißen, daß sie das Leben in ihnen finden werden. Eine Verheißung, welche sich unter jedem Himmelsstrich seit Jahrtausenden bewähret hat und bewähren wird, bis "das Stückwerk aufhören wird, bis "wir nicht mehr sehen durch einen Spiegel in einem "dunklen Wort, sondern von Angesicht zu Angesicht, "und erkennen werden, wie wir erkennet sind." **)

(86) Dem schönen Jäger Adonis, Aphroditens Liebling, wurden Opfer von verschiednen Früchten in manchen Städten gebracht. Auf besondern Feldern wurden zu diesem Zweck Gerste und Waitzen gesäet, auch Obstbäume gepflanzt. Solche Felder nannte man Gärten des Adonis. Mich wundert, daß in Griechenland das Getreide erst im achten Monat soll gereifet haben. Im südlichen Italien und in Sicilien werden mehr Erndten auf den Feldern in Einem Jahr gehalten, und in Sicilien sah ich eine sehr edle Art bärtigen

---

*) 2. Cor. III. 6.

**) 1. Cor. XIII. 10. 12.

Waitzens im Anfang des Juni erndten, welcher am Ende des Aprils gesäet worden. Man nennet diese Art Triminia, vom griechischen Worte τρίμηνος, nicht als ob sie drey Monat stünde (denn sie wird 40 Tage nach der Saat geerndtet), sondern weil sie im dritten Monde geerndtet wird.

(87) Rhapsoden nannte man Menschen, welche Homer's und andre Gedichte öffentlich hersagten. Einige leiten ihren Namen vom Worte Rhabdos her, welches einen schwanken Stab, oder eine Gerte bedeutet, weil sie, sagt man, mit einem Lobeerzweig in der Hand auf erklärende Gemälde deuteten. Dieser Erklärung widerspricht aber eine Stelle des Pindaros, wo die Homeriden ῥαπτῶν ἐπέων ἀοιδοὶ genannt werden. Man muß das Wort also wohl von ῥάπτειν ableiten, welches eigentlich nähen, aber auch zusammensetzen und e r s i n n e n bedeutet, wiewohl letzteres mehrentheils im bösen Sinne des Anzettelns.

In frühen Zeiten, da wenig Menschen Bücher hatten, fanden diese Rhapsoden wohl vorzüglich grossen Beifall. Da sie einzelne Gesänge der Ilias oder der Odyssee herzusagen pflegten, so nannte man diese Gesänge Rhapsodieen. Zuweilen sagten sie einige heroische Gedichte her, daher wurden manchesmal heroische Dichter Rhapsoden genannt.

(88) Derjenige, welcher nichts köstlichers besitzet, als was er lange Zeit hin und her wendend, aneinander leimend, davonnehmend, zusammengesetzt und geschrieben hat, wird kein guter Redner, noch weniger ein guter Dichter seyn. Das Mittelmäßige und Schlechte entstehet als Machwerk auf solche Weise, und wächset durch Zusatz fremder Theile wie ein Sandstein. Edle Schrif-

ten entwickeln sich von innen aus, aus dem lebendigen Keim in der Seele des Verfassers.

Ein mittelmäßiger Schriftsteller schreibt sich selbst ganz aus, putzet und schneidert am Ausgeschriebenen, und ist auch vorzüglich beflissen, Fremdes hinzuzuleimen. Daher ist sein Machwerk zwar buntschäckig in seiner Mittelmäßigkeit, doch aber reichhaltiger als er selbst.

Des edlen Schriftstellers Geisteskind enthält weniger als er selbst. Wird er auch von allen bewundert, ihm selber genüget seine Schrift nie ganz.

Ilias und Odyssee sind dreitausend Jahren würdige Gegenstände menschlicher Bewundrung, und werden es bleiben. Aber wir können versichert seyn, daß Homer's großer Geist, Homer's edles Herz, mehr enthielten, als Ilias und Odyssee.

(89) Isokrates ward zu Athen geboren, im ersten Jahr der 86sten Olimpiade, als Lisimachos Archon war. (435 Jahr vor Christi Geburt.) Sein Vater Theodoros erwarb sich ein ansehnliches Vermögen durch Flöten, welche von seinen Sklaven gemacht wurden. Denn die Bürger griechischer Städte lebten mehrentheils von der Arbeit des Gesindes. Einige wußten die Zeit edler Muße zu gebrauchen, die meisten lebten in Müssiggang.

Isokrates war 22 Jahr jünger als Lysias. In der Jugend besuchte er die Schulen des Prodikos, Gorgias und Tisias. Anfangs wollt' er sich den öffentlichen Geschäften widmen, aber schwache Stimm' und Blödigkeit schreckten ihn ab. Er schrieb daher Reden, und öffnete eine Rednerschule, die von den edelsten Jünglingen Griechenlands besucht ward, und aus welcher, um mit Cicero zu reden, wie aus dem trojanischen

Pferde, große Männer zahllos hervorgingen. *) Unter diesen zählt man den Geschichtschreiber Theopompos und Demosthenes, diesen Homer unter den Rednern!

An Klarheit, Lieblichkeit, jeder Art von feiner Grazie, scheint kein Redner den Isokrates übertroffen zu haben. Er ward 98 Jahr alt, und starb einige Jahre nach der Schlacht bei Chäroneia, welche die Herrschaft von Griechenland in die Hände des Philippos gab, Königes der Macedonier. Er soll sich selbst, aus Gram, gequält von angstvoller Ungewißheit, welchen Gebrauch Philippos von diesem Siege machen würde? das Leben genommen haben. **) Einige sagen durch freiwilligen Hunger.

---

*) Cic. de Orat. II. 94.

**) s. Dionys. von Halikarn. II. 94 — 103.

## Herrn Professor Kistemaker's
# Auszug aus dem siebenten Briefe des Platon,
### welchen er schrieb
### an Dion und dessen Angehörige.*)

---

Ich habe gehört, daß Dionysius nach der Zeit über das, was er damals von mir gehört hat, ein Werkchen geschrieben und herausgegeben hat, als wäre es sein Eigenes, und enthielte nicht das, was er gehört hätte. Ich kenne dies Werkchen nicht, und weiß sonst nichts davon: andre aber, weiß ich, habėn auch über meine Philosophie etwas geschrieben, die es aber nicht wie ihr Eigenes herausgegeben haben. In Betreff aller dieser, welche darüber geschrieben haben, oder schreiben werden, kann und muß ich folgendes erklären:

---

*) Tiedemann sagt in den Argumentis Dial. Plat. Si quid argumenti philosophici a Platone affertur, id de industria tanta obscuritate est involutum, ut ne Oedipus quidem verum inde scriptoris sensum possit elicere. Sollte das so völlig wahr seyn? K.

Wenn diese Leute sagen, sie kennten den wahren Geist meiner Philosophie, weil sie darin von mir oder von andern unterrichtet wären, oder auch selbst ihn entdeckt hätten, so haben diese, so viel ich davon urtheilen kann, nicht den geringsten Begriff davon. Ich habe noch nichts Schriftliches darüber an's Licht gegeben, und werde es nimmermehr thun. Denn es läßt sich darüber nicht reden, wie über andere Wissenschaften, sondern nach langer vertrauter Bekanntschaft und Lebensähnlichkeit geht auf einmal, wie von sprühendem Feuer angefacht, ein Licht in der Seele auf, und erhält sich nun, und nährt sich selbst. — — — Doch aber, so viel weiß ich, und kann ich bezeugen: was ich geschrieben und gesagt habe, ist wohl am besten gesagt; und wäre etwas schlecht geschrieben, es würde mich nicht wenig schmerzen.

Wenn ich glaubte, daß sich hierüber etwas zur Genüge für das große Publikum sagen oder schreiben ließ, was würde ich wohl in meinem Leben Besseres haben thun können, als zum höchsten Wohl der Menschen davon schreiben, und die Natur der Dinge für sie alle an's Licht fördern? Aber ich glaube, daß ein wörtlicher Unterricht über diese Gegenstände nicht für die Menschen gut sei, außer für einige wenige, die selbst im Stande sind, nach einer kurzen Anweisung sie zu finden; daß er aber bei den andern entweder ungebührliche Verachtung und

solche Verschmähung finde, oder sie mit eitlem und schnödem Dünkel aufblähe, als hätten sie was Großes gelernt.

Ich will mich ausführlicher über alles dies erklären, dadurch möchte vielleicht das, was ich sagen will, deutlicher werden: denn es giebt einen wichtigen Grund, der jedweden abhält, von solchen Dingen auch das Geringste zu schreiben: ich habe ihn vormals schon angeführt, und ich muß ihn nun wohl jetzt auseinander setzen.

Bei jedem Gegenstande giebt es drei Stücke, die, um zum reinen Begriff zu gelangen, nöthig sind. Das vierte ist dieser Begriff; als das fünfte muß man dasjenige setzen, was („im strengsten Sinn, als „ewig, unveränderlich") erkennbar ist, und wahrhaft da ist,*) („Eine wahrhafte Subsistenz und wahre unwandelbare Selbstständigkeit hat, als existirend im „göttlichen Verstande.")

Unter diesen ist das erste ein Wort, der Name eines Dinges; das zweite dessen Erklärung; das dritte das Vorbild, oder sinnliche Darstellung; das vierte der reine Begriff. Ich will dir, um meine Meinung zu erläutern, nur Ein Beispiel anführen, welches du auf alle andre Gegenstände anwenden kannst.

---

*) Das mit „—" bezeichnete ist vom Uebersetzer gemachte Erläuterung. K.

Wir nennen etwas Zirkel, was diesen Namen führt, den ich jetzt ausspreche. Die Erklärung dessen ist das zweyte, und sie besteht aus Wörtern und Namen. Denn das etwas von den äußersten Gränzen bis zur Mitte überall gleich entfernt sei, ist die Erklärung dessen; was wir Kreis und Zirkel nennen. Das dritte ist das, was so gemalt und ausgelöscht, so gedrechselt und zerbrochen wird. Von allen diesen trifft nichts den Zirkel selbst, um den das nur vorgeht, er selbst ist etwas anders. Das vierte ist der reine Begriff, der Geist, („das geistige Anschauen") und die wahre Vorstellung von diesen Dingen. Hier muß aber alles als Eins („als stät und unwandelbar") genommen werden, und als so vorhanden in der Seele, nicht im Wortausdruck oder in körperlichen Bildern; woraus erhellet, daß es verschieden ist von dem natürlichen Zirkel, und von den vorbesagten drei Stücken.

Unter allen diesen Stücken kommt das geistige Anschauen dem fünften an Verwandtschaft und Aehnlichkeit am nächsten, die andern stehen weiter davon.

Dieses, was ich vom Zirkel gesagt, gilt auch von einer graden und krummen Figur und Fläche, vom Guten, Schönen und Gerechten, von jeglichem durch Kunst und Natur gebildeten Körper, vom Feuer, Wasser und andern dergleichen, und von jeglichem Thiere, auch in der Seele von Tugend und

laster, und von jeglichen Handlungen und Leidenschaften. Denn keiner muß bei den vier ersten Stücken sich halten, sonst wird er wohl niemals vollständig den reinen Begriff des fünften sich erwerben. Denn sie gehen, wegen der Unzulänglichkeit der Sprache, mehr dahin, die Eigenschaften eines Dinges anzugeben, als das Wesen desselben („die unwandelbare Subsistenz"). Derowegen wird denn auch kein Einsichtsvoller seine Vorstellungen für solches („Wesen") ansehen, zumal nicht für etwas unwandelbares. Das ist der Fall bei allem, was, zum Beispiel, durch mathematische Figuren vorgestellt wird. Dieses was ich hier sage, muß ich wohl näher erläutern.

Ein jeglicher Zirkel, der wirklich vor unsern Augen beschrieben, oder auch gearbeitet wird, entspricht so gar wenig den Foderungen des fünften Stückes. Denn er hat allenthalben etwas gerades; der Zirkel aber an sich selbst soll, sage ich, nirgends das geringste von solchem Widerspruch in sich haben. Ferner, kein Wort hat je irgend etwas stätes und festes; nichts verbietet das, was man jetzt rund nennt, gerade zu nennen, und das gerade, rund: und es wird eben so fest und stät bleiben, bei so veränderten und entgegengesetzten Namen.

Eben das gilt auch von den Erklärungen, da sie aus Wörtern und Ausdrücken bestehen, daß sie nämlich keine hinlänglich feste Stätigkeit gewähren.

Es ließe sich auch viel darüber sagen, daß keins dieser vier Stücke Gewißheit und Evidenz gewähre. Am meisten erhellet es aus dem folgenden, wovon oben schon die Rede war: nemlich es sind verschieden bei einem Dinge sein inneres Wesen und seine Eigenschaften.

Wenn nun die Seele nicht die Eigenschaften, sondern was das Ding ist, zu erkennen sucht, und dann jedes der vier genannten Stücke ihr das nicht Gesuchte in Worten und in Gegenständen der Sinne vorhält, so ist das jedesmal Gesagte, oder den Sinnen Vorgestellte, immer leicht widerleglich, und macht jeglichen Menschen, so zu sagen, verlegen, schwankend und irre.

In den Fällen also, wo wir nicht gewohnt sind, die unwandelbare Wahrheit zu suchen, wegen der schlechten Erziehung, und wo uns das vorgehaltene Abbild genügt, werden wir nicht einander zum Gelächter; nicht der Befragte dem Fragenden, weil wir im Stande sind, jene vier Stücke zu erläutern und zu prüfen. In den Fällen aber, wo wir genöthiget werden, jenes fünfte zu beantworten und zu erklären, da sieht man, wie jeder, der sich aufs Widerlegen versteht, sieget, und macht, daß der, so in Reden oder Schriften oder Antworten erklärte, den meisten der Zuhörenden scheint, nichts von dem zu wissen, was er zu schreiben oder zu sagen unternahm; indem sie gemeiniglich nicht gedenken, daß nicht der Ver-

stand des Schreibenden oder Redenden zu Schanden gemacht wird, sondern die Natur jener vier Stücke, die nicht rechter ("selbstständiger") Art ist *).

Wenn einer alle diese Stücke auf und abwärts, von einem hin zum andern, durchgeht, so wird derjenige, so rechter Art ist, sich kaum den reinen Begriff dessen erwerben, so rechter Art ist. Wofern er aber nicht rechter Art ist, (wie denn die Seele der Meisten im Intellectuellen und auch im Sittlichen schlecht gestimmt, und auch verstimmt ist) so wird auch der Scharfsichtigste ihm nicht helle Einsicht beibringen. Mit einem Wort, wessen Inneres der Sache nicht entspricht, dem wird weder Lehrbegier noch Gedächtniß Einsicht geben. Denn es keimt überhaupt so etwas nicht auf im ungleichartigen Charakter. Diejenigen also, deren Inneres mit dem, was gerecht ist,

*) Bei dieser Stelle macht mein Freund Schlosser in seiner vortrefflichen Uebersetzung der Briefe des Platon, folgende schöne Anmerkung:

"Mich dünkt, diese Stelle rechtfertigt den Platon "sehr gegen diejenigen, welche ihn beschuldigen, daß "er mit Vorbedacht so dunkel wäre. Alle Philosophie "der Menschen kann nur die Morgenröthe zeichnen, "die Sonne muß geahnet werden. Diejenigen Philosophen, welche die Sonne selber malen wollten, "haben sicher nur eine Theatersonne gegeben; — "und viele haben, weil sie diese billig verachteten, "und hinter der Morgenröthe nichts ahneten, sich "begnügt, uns zu rathen, lieber gar nichts mehr "sehn zu wollen. Und das thue, wer mag, nur handle "er alsdann nicht, als wenn er etwas sähe." St.

und alle dem, was schön und edel ist, nicht einstimmig und vertraut sind (laß sie in andern Dingen Gelehrigkeit und ein gutes Gedächtniß besitzen), ferner die, welche damit einstimmig sind, aber ohne Gelehrigkeit und gutes Gedächtniß; von beiden wird keiner jemals den wesentlich wahren Begriff der Tugend, so viel es thunlich ist, und des Fehlerhaften fassen. Denn beides muß zugleich gefasset werden, es muß zugleich das Irrige („was die drei ersten Stücke mir angeben") und auch das Wahre in seiner ganzen Wesenheit gefasset werden, mit aller Anstrengung und vielem Zeitaufwande, wie ich anfangs sagte.

Wenn nun alle diese Stücke, Worte nämlich und Namen, Erklärungen, Sinnesanschauungen und Abbilder, gegeneinander gehalten und gleichsam gerieben werden; wenn sie durch gutmüthige Widerlegungen widerlegt, und durch wohlmeinend gewechselte Fragen und Antworten erläutert werden: so leuchtet dann mit vieler Mühe kaum hervor die lautre Einsicht in alle und das reine geistige Anschauen, sich erhebend, so viel es nach menschlichen Kräften möglich ist. Deßwegen wird dann auch jeder weise und brave Mann sich hüten, über solche hohe Weiheitslehren je etwas Schriftliches den Menschen mitzutheilen, wodurch er gegen selbe nur Verdacht und verwirrendes Mißverständniß hervorbringen würde.

Aus diesem allen muß man kürzlich folgenden Schluß machen: Wenn man geschriebne und verbreitete Werke eines Andern sieht, entweder eines Gesetzgebers über Gesetze, oder eines Andern über einen andern Inhalt, so hat er, wenn er selbst ein Weiser ist, nicht darin die hohe Theorie seiner Weisheit im Ernst offen gelegt, sondern diese liegt noch immerhin in dem für sie schicklichsten Platz („in der Seele verborgen"). Wofern er aber wirklich diese im Ernst in seinen Werken aufgestellt hätte, dann haben ihm nun, — nicht die Götter — die Menschen aber selbst haben ihm („wie Homeros sagt") den Verstand benommen.

Wer dieser Erklärung, worin ich jetzt mich eingelassen oder hineingewagt habe, nachgeht, der wird leicht ermessen, daß weder Dionysius, wofern er etwas von den ersten und transcendenten Principien geschrieben, noch irgend einer, er sey vornehmer oder geringer, je etwas Gründliches, meinem System zufolge, von dem gehört oder gelernet hat, worüber er zu schreiben wagte. Denn sonst würde er dieses, eben so sehr als ich, in Ehren gehalten, und sich nicht erkühnt haben, es der Verdrehung und Verschimpfung auszusetzen. Denn um dem Gedächtniß zu Hülfe zu kommen, hat er es auch nicht aufgeschrieben. Es steht gar nicht zu besorgen, daß es einer vergäße, wenn er es einmal in seinem Geist aufgefaßt hat, indem es nur auf sehr wenigem beruht. Wenn er

es aber aus unedler Ehrsucht, entweder als eine von ihm erfundne Theorie herausgegeben hätte, oder als eine ihm von mir mitgetheilte Lehre, der er nicht würdig war, indem er nur damit zu prahlen suchte — — — Wenn nun also Dionysius aus jener einzigen Unterredung das hätte erlernen können, so möchte es vielleicht wohl seyn; wie das aber hat möglich seyn können, das mag, wie der Thebaner sagt, Gott Zeus' wissen. —

# Das Gastmahl oder von der Liebe.

# Redende Personen.

---

Apollodoros.
Ein Bekannter des Apollodoros.
Glaukon.
Aristodemos.
Sokrates.
Agathon.
Phädros.
Pausanias.
Eryximachos.
Aristophanes.
Diotima.
Alkibiades.

---

# Das Gastmahl

oder

## von der Liebe. (1)

Apollodoros.

Ich glaube eben jetzt auf Beantwortung eurer Fragen nicht ganz unvorbereitet zu seyn; denn als ich vor einigen Tagen aus meinem Hause am Hafen Phaleron (2) hinauf in die Stadt ging, folgte mir ein Bekannter, und rief mir scherzhaft von weitem zu: O phalerischer Apollodoros! willst du mich nicht erwarten? Ich blieb stehen, und er begann nun: Ich suchte dich eben, Apollodoros, weil ich dich bitten wollte, mir vom Feste des Agathon zu erzählen, von Sokrates, Alkibiades, und von den andern, die bei diesem Gastmahl zugegen waren, und welcherlei Gespräche über die Liebe sie gehalten haben?

Es hat mir schon jemand etwas davon gesagt, was er von Phönix, dem Sohne des Philippos, ge-

hört hatte. Er berief sich auf dich, denn er selbst wußte mir nichts Zuverlässiges zu sagen. Darum erzähle du mir, du wirst ja am besten sagen können, was dein Freund Sokrates gesprochen hat. Vor allen Dingen, warst du selbst einer von der Gesellschaft, oder nicht?

Es hat sehr das Ansehen, antwortete ich ihm, daß dein Erzähler nichts Zuverlässiges gesagt habe, wofern du wähnest, daß diese Gesellschaft so neulich zusammengekommen, daß auch ich hätte dabei seyn können.

Das glaubte ich.

Wie so, Glaukon? Weißest du nicht, daß Agathon schon seit vielen Jahren sich nicht hier aufgehalten? Es sind aber noch keine drei Jahr verflossen, seitdem ich mit dem Sokrates Umgang, und es mir zum Bedürfniß gemacht habe, jeden Tag zu wissen, was er redet, und was er thut.

Vordem lief ich umher, wie der Zufall mich leitete, und bildete mir ein, etwas rechts zu thun, und war unseliger als irgend einer, nicht weniger als du nun bist, wähnend, daß man alles andre lieber thun, als nach Weisheit forschen müsse.

Stichle nicht, antwortete jener, sondern sage, wann war es, daß diese Unterredung gehalten ward?

Es war, erwiederte ich, zur Zeit, da wir noch Kinder waren, als Agathon mit seiner ersten Tragödie den Preis gewonnen hatte, am Tage nach dem

Siegsmahl, welches er mit den Sängern des Chores gab (3).

Also schon vor langer Zeit, sagte Glaukon. Aber wer hat dir davon erzählt? Etwa Sokrates selbst?

Nein, bei'm Zeus! (4) antwortete ich, sondern eben derjenige, welcher es dem Phönix erzählte, Aristodemos nemlich, jener von der kydathenischen Zunft(5), der kleine Mann, welcher immer barfuß geht. Er war in der Gesellschaft, und, wie mir scheinet, einer der eifrigsten Liebhaber des Sokrates zu jener Zeit. Doch hab' ich auch den Sokrates selbst nach manchem aus jener Unterredung befragt, und beider Aussagen stimmten mit einander überein.

Wohlan denn, sagte Glaukon, warum erzählst du mir nicht? Der Weg zur Stadt ist eben, wir können bequem im Gehen reden und hören.

So unterhielten wir uns von jenem Gespräch, indem wir gingen, und mir ist daher, wie ich anfangs sagte, der Inhalt noch ziemlich gegenwärtig. Wollt ihr, daß ich ihn auch euch mittheile, so ist's billig, daß ich euch willfahre. Und in der That, jedesmal, daß ich entweder selbst über Gegenstände der Philosophie rede, oder daß ich andre darüber reden höre, freue ich mich, auch ohne Rücksicht des Nutzens, den ich daraus zu ziehen hoffe, von ganzer Seele. Hör' ich aber andre Gespräche, und besonders die eurigen, ihr Reichen, die ihr um Geld und Gut euch bekümmert, so fühl' ich Langeweile für mich, und Mitleiden mit euch,

ihr Freunde, daß ihr wähnet etwas zu beschaffen, da ihr doch nichts beschaffet. Dagegen möget ihr vielleicht mich für unglücklich halten, und ich meine selbst, daß ihr hierin recht meinet, daß ihr aber unglücklich seid, das meine ich nicht, das weiß ich.

Bekannter des Apollodoros.

Du bist immer dir selbst gleich, o Apollodoros! Immer verlästerst du dich und andre, scheinest mir auch im Ernst alle Menschen für unglücklich zu halten, außer den Sokrates; von dir selber machst du den Anfang. Woher du den Namen des Wahnsinnigen bekommen, weiß ich nicht, aber in deinen Reden zeigest du dich immer so, wild gegen dich und gegen andre, nur nicht gegen Sokrates.

Apollodoros.

Nun ja, liebster Freund! es ist ausgemacht, daß ich deswegen wahnsinnig und verrückt bin, weil ich über mich und über euch so denke.

Bekannter des Apollodoros.

Es ist jetzt nicht Zeit, darüber zu zanken, o Apollodoros! Thue vielmehr, wie wir von dir baten, und theil' uns jene Gespräche mit.

Apollodoros.

Diese Gespräche waren . . . . . . . . . Doch ich

will lieber versuchen, ob ich, so wie jener erzählte, von Anfang an ihm nacherzählen könne.

Ich traf, so sagte Aristodemos, den Sokrates an, als er eben sich gebadet, und — was er selten that — Sohlen unter die Füße gebunden hatte. Wohin, o Sokrates, so geschmückt? — Zu einem Gastmahl, in's Haus des Agathon. Gestern floh ich vor ihm und seinem Siegsmahl, aus Scheu vor dem Getümmel. Ich versprach aber heute zu kommen. Mit Sorgfalt hab' ich mich so ausgeschmückt, auf daß ich schön zu einem Schönen komme. Aber hör', Aristodemos! wie wär's, wenn du auch, wiewohl ungeladen, zum Mahle kämst?

Wie du befiehlst.

So folge mir, wär' es auch nur, um ein Sprichwort auf diese Weise zu verändern, und zu sagen: Zu den Schmäusen der Guten kommen die Guten auch ungeladen (6).

Denn Homer scheinet das Sprichwort nicht nur verdreht, sondern auch seinen Spott damit getrieben zu haben. Er stellt uns den Agamemnon als einen außerordentlichen Helden vor, Menelaos hingegen als einen weichlichen Kämpfer (7). Gleichwohl läßt er diesen ungerufen zum Opferschmause des Agamemnon, den Schlechtern zum Bessern kommen.

Als ich dieses hörte, fuhr Aristodemos fort, sagte ich:

Vielleicht, o Sokrates! möcht' auch ich scheinen, nicht so, wie du sagst, sondern wie dort im Homer

der Fall ist, als ein unnützer Gast zum Mahl eines weisen Mannes zu kommen. Willst du, indem du mich hinführst, die Verantwortung auf dich nehmen? Nimmermehr werd' ich als ungeladen erscheinen, sondern sagen, daß ich von dir geladen ward.

Sokrates antwortete:

Beide wandelnd zugleich — — *) werden wir unterweges rathschlagen, was wir sagen wollen. Gehen wir nun!

Indem sie, so erzählte Aristodemos, ohngefähr so geredet hätten, wären sie gegangen. Bald aber wäre Sokrates, in Gedanken vertieft, hinter ihm zurückgeblieben, und hätte, da er ihn erwarten wollen, ihm zugerufen: er möchte nur weiter gehen. Als er das Haus des Agathon erreichet, habe er die Thür' offen gefunden, und sei in eine sonderbare Verlegenheit gekommen. Denn alsbald wäre einer der Knechte von innen heraus ihm entgegen gegangen, und hätt' ihn hingeführt, wo die andern, schon in Begriff zu essen, um den Tisch gelegen.

Sobald Agathon ihn gewahr worden, hab' er gerufen:

Willkommen zum Mahl, Aristodemos! Kommst du irgend einer andern Sache wegen, so mag es damit gute Weile haben, bis zu mehr gelegner Zeit. Schon gestern sah ich mich, dich einzuladen, nach dir

---

*) Hom. Il. X. 224.

um, und konnte dich nicht finden. Warum bringst du uns aber nicht den Sokrates? Ich wandte mich um, da war nirgends mein Sokrates! Nun erzählt' ich, daß ich mit ihm gekommen, daß ich von ihm wäre zum Mahle geladen worden.

Wohlgethan von dir! aber wo ist er?

Noch eben ging er hinter mir, und es wundert mich selber, wo er seyn mag?

Sieh dich nach ihm um! rief Agathon einem Knechte zu, und führ' ihn herein. — Aristodemos, setze dich hin zum Eryximachos! Hier! Einer wasch' ihm die Füße, damit er zur Ruhe komme!

Indem meldet ein Knecht, Sokrates sei seitwärts gegangen, und steh' im Vorhof eines Nachbars. Als ich ihn rief, sagte jener, wollt' er nicht hereinkommen.

Sonderbar! sagte Agathon, aber ruf' ihn nur, und laß nicht ab von ihm.

Keinesweges! sprach ich. Laßt ihn in Ruh'! es ist so seine Art. Zuweilen bleibt er stehen auf dem Fleck, wo er von ungefähr sich befindet. Er wird, mein' ich, wohl von selber kommen, und dazu bald, nur stört ihn nicht, sondern laßt ihn in Ruh'!

Scheinet es dir so, sprach Agathon, so sei es! — Nun, Bursche, besorget den Schmaus, und setzet vor, was, und wie es euch gelüstet, wir haben keinen Anordner bei'm Gastmahl (8), ich habe noch nie einen ernannt. Sehet mich an als einen der von euch

geladnen Gäste, und pfleget unser aller wohl, damit wir euch auch hübsch loben mögen!

Nun hätten sie angefangen zu essen, und noch immer wäre Sokrates nicht gekommen. Agathon hätte oft gewollt, man sollt' ihn holen lassen, aber er hätt' es nicht zugegeben. Bald wäre denn auch jener, nachdem er auf seine Weise gezaudert, herbeigekommen, zur Hälfte des Mahles.

Agathon, welcher allein unten lag, rief ihm zu: Sokrates, her zu mir! auf daß ich, den Weisen berührend, etwas genießen möge von den weisen Gedanken, die dir dort im Vorhofe vorschwebten. Gewiß hast du etwas ertappt und dir zu eigen gemacht, sonst wärst du nicht aus der Stelle gegangen.

Sokrates (indem er sich setzte): Gut wär' es, mein Agathon, wenn die Weisheit sich aus dem Vollen in den Leeren ergösse, sobald man sich nur berührte, so wie man, um es zu läutern, Wasser aus einem Becher in den andern durch Wolle gießt. Verhielte sich's mit der Weisheit so, wie hoch würd' ich deine Nachbarschaft am Tische schätzen!

Ein reicher und schöner Quell würde mich erfüllen! Meine Weisheit möchte wohl nur gering, und dazu von zweideutiger Art seyn, einem Traume gleich. Glänzend ist und wachsend die deinige, welche vorgestern, jung wie du bist, so hell hervorschimmerte, und mit Ruhm gekrönet ward, vor mehr als dreissig tausend versammelten Griechen.

Du bist ein Spötter, o Sokrates! antwortete Agathon; was übrigens unsre Weisheit betrifft, so wollen wir diese Frage nachher entscheiden lassen, und Dionysos (Bachus) soll unser Obmann seyn. Vor's erste, iß!

Hierauf legte Sokrates sich an den Tisch und aß mit den andern. Dann gossen sie den Göttern Trankopfer, sangen den Lobgesang, und übten die andern Gebräuche.

Nun sollte das Trinken angehen, und Pausanias begann ohngefähr also:

Freunde, wie sollen wir uns den Wein am angenehmsten versüßen? Was mich betrifft, so bekenn' ich euch, daß ich noch schwer sei vom gestrigen Trunk, und einer Erfrischung bedürfe. Viele der euren sind ja wohl in demselben Fall, da ihr gestern mit zugegen waret.

Laßt uns sinnen, wie wir mit Vergnügen trinken mögen!

Wohlgesprochen, o Pausanias! rief Aristophanes, auf alle Weise müssen wir uns erholen vom Trunk, denn auch ich ward gestern tief in den Wein hineingetaucht.

Als Eryximachos, Sohn des Akumenos, das hörte, sprach er:

Ihr habt ganz recht, doch Eins möcht' ich von euch wissen: Wie steht's um den Agathon? Ist er brav im Trinken?

Ganz und gar nicht! nahm Agathon das Wort, ich bin es heute nicht. Nun dann, fuhr Eryximachos fort, so würden, mein' ich, Aristodemos und Phädros es mit mir für ein gefundenes Glück halten, wenn ihr andre gewaltige Trinker den Muth sinken ließet. Denn wir sind immer unvermögend dazu. Freilich nehm' ich den Sokrates aus, der ist zum Trunk wie zur Nüchternheit geschickt, und ihm gilt es gleich viel, was wir erwählen.

Da mir also, sagte Eryximachos, vorkommt (¹), daß der Gegenwärtigen keiner Lust habe, vielen Wein zu trinken, so werd' ich vielleicht nun am wenigsten Gefahr laufen, zu mißfallen, wenn ich einmal nach der Wahrheit sage, wie es mit der Trunkenheit beschaffen sei. Denn das scheinet mir durch meine Wissenschaft als Arzt offenbar, daß der Rausch den Menschen schädlich, und ich möchte weder selber gern viel trinken, noch auch einem andern dazu rathen, am wenigsten, wenn ihm der Kopf noch schwer wäre von gestrigem Getränk.

Ich bin gewohnt, sagte Phädros, der Myrinusier, dir beizupflichten, vorzüglich wenn du als Arzt redest. Jetzt scheinen auch die andern bereit dazu.

Alle stimmten darin überein, daß sie bei dieser Zusammenkunft nur zur Fröhlichkeit, nicht bis zum Rausche trinken wollten.

Da also, sagte Eryximachos, beliebt worden, daß keiner soll genöthiget werden, mehr zu trinken, als er

Lust hat, so wäre ferner mein Vorschlag, daß wir die Flötenspielerinn, welche nun eben hereintrat, gehen ließen. Mag sie, wofern sie Lust hat, sich selbst und den Weibern da drinnen vorspielen! Wir brächten dann den heutigen Abend zusammen mit Gesprächen zu, und, wenn es mir erlaubt wäre, möcht' ich auch wohl über den Inhalt der Unterredung meinen Wunsch vortragen.

Deß waren sie sämmtlich zufrieden, und verlangten seinen Vorschlag zu hören.

Der Anfang meiner Rede, fuhr Eryximachos fort, wird so seyn, wie in der Melanippe des Euripides. Denn ich rede mehr im Sinne des Phädros, als im meinigen ([12]).

Oft beklaget er sich mit Unwillen gegen mich. Ist es nicht seltsam, o Eryximachos! pflegt er zu sagen, daß verschiednen andern Göttern Hymnen und Gesänge von Poeten gedichtet worden, nur dem Eros nicht, einem so großen und mächtigen Gotte? Daß auch niemals Einer von so vielen Dichtern ihm ein Loblied gesungen? Gehen wir zu den beredten Sophisten, so finden wir, daß sie in Prosa des Herakles (Herkules) ([13]) Lob und andrer geschrieben haben, wie zum Beispiel der treffliche Prodikos. Und darüber möchte man sich weniger wundern; aber mir ist das Buch eines gelehrten Mannes zu Gesicht gekommen, in welchem das Salz mit erstaunlicher Lobeserhebung seiner Nutzbarkeit gefeiert wird [13]). Es wäre leicht,

noch viele andre Dinge dieser Art zu finden, welche gepreiset worden. Daß man nun solche Dinge mit ernstem Eifer rühme, kein Mensch aber, bis zum heutigen Tage, gewaget habe, den Eros würdig zu besingen; daß ein so großer Gott vernachlässiget worden, darüber scheinet Phädros mit Recht zu klagen.

Ich wünsche daher mich ihm gefällig zu erzeigen, und einen Beitrag zu Erfüllung seines Wunsches einzubringen. Auch möchte wohl bei dieser Gelegenheit die Verherrlichung jenes Gottes uns vorzüglich geziemen (14). Wofern auch euch so dünket, so verweilen wir bei diesem Gegenstande, ja ich dächte, jeder hielte dem Eros, so schön er kann, eine Lobrede, und so, daß die Reihe von der linken Seite zur rechten hin weiter fortginge (15). Den Anfang müßte Phädros machen, der am Ende des Tisches liegt, und auch als Vater dieser Unterredung anzusehen ist.

Niemand, sagte Sokrates, wird seine Stimme gegen dich geben, o Eryximachos! und wie sollte ich mich deß weigern, da ich frei bekenne, von nichts etwas zu wissen, als etwa von der Liebe? So werden auch Agathon und Pausanias sich nicht weigern, am wenigsten Aristophanes, der sich ganz dem Dionysos und der Aphrodite gewidmet hat (16). Ueberhaupt keiner von allen, die ich hier sehe. Indessen genießen wir, die an diesem Ende liegen, nicht gleiches Vortheils mit jenen, denn wenn sie schön, und des Gegenstandes würdig werden gesprochen haben, so wird uns allen

daran genügen. Doch wünsch' ich dem Phädros zu seinem Beginnen Glück! Er preise den Eros zuerst!

Die andern stimmten dem Sokrates bei.

Aristodemos erinnerte sich nicht alles dessen, was da jeder gesprochen, auch ist mir einiges von dem, was er mir mitgetheilet, entfallen. Was mir aber in den Reden derjenigen, deren Worte mir am meisten der Erinnerung werth schienen, gefiel, werd' ich euch wiederholen.

Zuerst, wie gesagt, soll Phädros geredet, und davon hierbei Anfang genommen haben, daß er gezeiget, wie groß dieser Gott sei, und wie wunderbar, in vieler Macht, den Göttern und den Menschen, auch besonders durch seinen Ursprung. Ehre gebühr' ihm als einem der ältesten von den Göttern. Uralt müss' er seyn, weil er keine Eltern habe (17), da weder Dichter noch Ungeweihete deren erwähnen (18). Hesiodos sagt:

— — darnach erhub sich mit breiter
Brust die Erde, der nie zu erschütternde Wohnsitz
der Götter.
Und Eros — — (19).

Er sagt, daß nach dem Chaos diese beiden entstanden seien, die Erd' und Eros. Parmenides sagt vom Ursprung des Eros:

Vor den andern Göttern zuerst ersann er den Eros.

Mit dem Hesiodos stimmet auch Akusilaos überein (20). So viele vereinigen sich in der Behauptung, daß er einer der ältesten Götter sei.

Aber nicht nur ist er uralt, wir verdanken ihm auch die größten Wohlthaten. Ich wenigstens wüßte nicht, welche größere Wohlthat schon in früher Jugend uns widerfahren konnte, als wenn uns ein edler Liebhaber, oder diesem ein edler Geliebter, zu Theil wird. Denn was nur den Menschen zu Anleitung eines schönen Lebens frommen mag, das vermögen weder Verwandtschaften so darzureichen, noch Ehrenstellen, noch der Reichthum, noch irgend etwas anders, wie die Liebe.

Was ich meine? Die Schaamröthe bei schändlichen Dingen, die Ehrliebe bei edlen! Ohne diese wird kein Staat, kein einzelner Mann, große und schöne Thaten vollbringen.

Ich behaupte, daß keiner, welcher liebt, wofern eine schändliche That von ihm ruchtbar würde, oder er aus Feigheit eine Schmach nicht abgewehret und sie erduldet hätte, sich so härmen würde, wenn ihn sein Vater säh', oder einer seiner Genossen, oder irgend ein andrer, als wenn er von seinem Geliebten gesehen würde. So sehen wir auch, daß der Geliebte vor allen das Auge der Liebhaber scheue (21), wenn er bei einer schändlichen Handlung ertappt wird. Wofern sich etwas ersinnen ließe, um zu bewirken, daß ein Staat, oder ein Heer, nur aus Liebenden und Geliebten bestünde — kein Staat würde so gut verwaltet werden! Nirgends würden andre Bürger sich so sehr alles Schändlichen enthalten! wie

gends so ehrliebend mit einander wetteifern! Und so gesinnet mit einander zu Felde ziehend, würd' ein kleines Häufchen, so zu sagen, alle Menschen besiegen (22)! Denn ein liebender Mann würde lieber erröthen, von allen andern als vom geliebten Knaben gesehen zu werden, es sei, daß er aus seiner Reihe träte, oder daß er die Waffen von sich würfe. Viele Tode würd' er lieber erdulden wollen, als den Geliebten verlassen, oder ihm nicht beistehen in der Gefahr!

So feig' ist keiner, daß ihn die Liebe nicht zur Tapferkeit entflammen, ihn nicht gleich machen könnte solchen, die von Natur edler Art sind. Ja, was Homeros sagt, daß ein Gott manchem der Helden Muth eingehauchet, solches thut Eros den Liebenden! Nur die Liebenden sind für andre zu sterben bereit, nicht allein Männer, sondern auch Weiber. Deß ist Alkestis (23) eine gültige Zeuginn vor den Griechen, Pelias Tochter, die allein bereit war, für ihren Mann zu sterben, da doch sein Vater und seine Mutter lebten. So übertraf sie, durch der Liebe Gewalt, an Zärtlichkeit jene, daß sie, verglichen mit ihr, als Fremde gegen den Sohn, als nur dem Namen nach ihm Angehörende, erscheinen. Nachdem sie diese That vollbracht hatte, schien sie nicht nur den Menschen, sondern auch den Göttern so schön gehandelt zu haben, daß, da doch Viele edle Thaten gethan, und nur sehr Wenigen von den Göttern gestattet ward, aus

dem Schattenreich wieder empor zu wandeln, auch der Alkestis die Götter, ihren Edelmuth bewundernd, diesen Kampfspreis verliehen. So ehren auch die Götter vorzüglich den Eifer und die Tugend der Liebe!

Orpheus hingegen, des Oeagros Sohn, sandten sie zwar, aber nach unvollbrachtem Werk, hervor aus dem Hades (die Unterwelt), ihm den Schemen des Weibes zeigend, für die er freiwillig hinuntergestiegen war, sie selber aber nicht verleihend, weil er, als ein Saitenspieler, auch hier noch weichlich geblieben zu seyn schien, nicht wie Alkestis aus Liebe zu sterben gewagt, sondern ausgesonnen zu haben, wie er lebend hinunterstieg' in den Hades. Deshalben legten sie ihm Strafe auf, und ließen ihn sterben durch Weiberhand (24). Nicht wie sie Achilleus ehrten, den Sohn der Thetis, und hinüber ihn sandten zu den Inseln der Seligen (25), weil er, als er von der Mutter gehört, daß er sterben müßte, wenn er Hektor tödtete, ihm aber, wofern er das nicht thät' und heimzöge, hohes Alter verheißen wäre, zur Wahl sich erkühnete, nicht allein seinem Liebhaber Patroklos beizustehen, ihn zu rächen und für ihn zu sterben, sondern ihn überlebend, gleich nach ihm zu sterben.

Darum haben die Götter ihn hoch bewundert, und vorzüglich ihn geehret, weil er seinen Liebhaber so herzlich geliebt. Aeschylos faselt, wenn er behauptet, daß Achilleus des Patrokles Liebhaber ge-

wesen; er, der schöner war, nicht allein als Patroklos, sondern als die Helden allzumal, und noch ohne Bart, und viel jünger als jener, wie Homeros sagt.

Ja fürwahr, vor allen Tugenden ehren die Götter solche, welche sich auf die Liebe bezieht. Mehr aber bewundern sie, geben größern Beifall und höhere Belohnung, wenn der Geliebte den Liebhaber, als wenn der Liebhaber den Geliebten so hoch liebt. Denn göttlicher als der Geliebte ist der Liebhaber, er ist vom Gotte begeistert.

Darum achten sie mehr als die Alkestis den Achilleus, hinüber ihn sendend in die Inseln der Seligen.

Also behaupte ich, daß Eros der älteste unter den Göttern, und der meisten Ehre theilhaftig, daß auch er vor allen kräftig sei, Tugend zu verleihen und Seligkeit den Lebenden und den Hingeschiedenen.

So ohngefähr soll, wie Aristodemos erzählte, Phädros gesprochen haben; andre nach ihm, deren Reden ihm entfallen waren. Er ging sie vorüber, und erzählte, daß Pausanias hierauf also angehoben:

Es scheinet mir, o Phädros! daß der Gegenstand unsers Gesprächs nicht hinlänglich bestimmet worden, indem man uns schlechthin den Eros zu preisen anbefahl.

Wäre nur Ein Eros, so hättest du recht; es ist aber mehr als Einer. Da mehr als Einer ist, so

Sie lieben nicht kleine Knaben, sondern solche, die schon verständig zu werden beginnen, das ist gegen die Zeit, da der erste Flaum den Wangen zu entsprossen anfängt.

Nicht jüngere wählend, scheinen sie mir entschlossen, sich nicht zu trennen von den Gewählten, und selbander mit ihnen durch's Leben zu gehen. Sie werden nicht täuschen, wie solche, die sich dem Knaben in seiner Unmündigkeit zugesellten, und den Jüngling, sein höhnend, einem andern nachzulaufen, verlassen.

Ein Gesetz sollte kleine Knaben zu lieben verbieten, damit nicht, auf's Ungewisse hin, so viel eifriges Bestreben vergeudet würde. Ungewiß ist ja des Knaben Ausgang, ob er gut? ob er schlecht gedeihen werde? an der Seele wie am Leibe.

Die Rechtschaffenen geben sich selbst freiwillig dieses Gesetz. Gemeine Liebhaber sollten ihm durch Zwang unterworfen werden, so wie wir, nach unserm Vermögen durch Zwang von der Liebe freier Weiber sie entfernen. Denn eben diese sind es, welche zur Lästerung Anlaß geben, daher auch schon: schändlich sei es den Liebhabern zu willfahren! von Einigen behauptet worden. Sie meinten solche, deren Unbescheidenheit und Ungerechtigkeit sie vor Augen hatten. Aber kein Tadel müsse Handlungen treffen, welche sittsam, und dem Gesetz gemäß verübet werden.

Leicht ist es den Sinn des Gesetzes, welches die Liebe betrifft, so wie es in andern Staaten abgefasset ward, zu verstehen. Denn einfach ist dessen Bestimmung. Feinere Absichten liegen demjenigen zum Grunde, welches hier und in Lakedämon gültig ist. In Elis und bei den Böotern, und wo sonst die Menschen keines feinen Ausdrucks der Sprache mächtig sind, ward schlechthin durchs Gesetz erklärt: es sei schön den Liebhabern zu willfahren. Weder Jüngling noch Greis würde daher dort behaupten, daß es schändlich sei.

Sie haben dort, schön zu reden nicht gelehrt, sich der Gelegenheit, Jünglinge bereden zu müssen, überheben wollen. In Jonien hingegen, und in vielen andern Ländern, wie viel deren Barbaren unterworfen sind, wird jene Willfahrung für schändlich erklärt.

Wegen der Tyranneien scheinet sie den Barbaren so, wie auch die Liebe zur Weisheit und das Gefallen an der Gymnastik ihnen verhaßt ist. Freilich wohl mag es den Herrschern nicht frommen, daß die Beherrschten hohes Sinnes, und durch befreundende Bande inniger Gemeinschaft mit einander verbunden seien. Jene Verbindungen stiften solche Gesinnung, vor allen stiftet die Liebe sie. Das erfuhren auch die hiesigen Tyrannen durch die That. Gestürzt ward ihre Herrschaft durch die zur Festigkeit gediehene Liebe des Aristogeiton und des Harmodius (28).

Wo das Gesetz den Liebhabern sich willfährig erzeigen für schändlich erklärt, da liegt ihm der Gesetzgeber zum Grunde, aus Ungerechtigkeit Herrscher, und aus Feigheit der Beherrschten. aber diese Willfahrung schlechtweg gut geheißen da rührt es von der Gesetzgeber Trägheit her. besser ist des hiesigen Gesetzes Bestimmung, freilich, wie ich sagte, nicht leicht zu fassen.

Auf der einen Seite hören wir sagen: es, offenbar zu lieben als im Verborgnen; man die Edelsten und Besten wählen, auch wenn sie cher als andre. Wir hören die mächtige terung, welche von allen Menschen dem Lieb als Einem der nichts Schändliches unternehme, rufen wird. Wir hören, wie es dem, welcher Gegenstandes sich bemächtiget, zum Lobe, dem schlagenden aber zur Schmach gereiche; ja, daß das Gesetz dem Liebhaber vergönnt habe, zu werden, wenn er seltsame Handlungen vorn Handlungen deren keiner, nach irgend einem Dinge strebend, sich unterfangen dürfte, ohne von Philosophie mit der strengsten Rüge getadelt zu den. Denn, wofern Einer, um Geld von jem zu bekommen, oder um zu einem Amte, o irgend einer Würde zu gelangen, das thäte, die Liebhaber den Geliebten erzeigen, wenn ihren Bitten flehen und beschwören, und Eid leisten, wenn sie die Nächte vor deren Thüren

...ingen (**); und in freiwilligem Frohn dienen wie
... Sklave dient; so würden alle, Freund' und
...inde, ihn in seinem Beginnen hemmen, diese,
...em sie ihm seine Schmeicheleien und Niederträch...
...keiten vorwürfen, jene durch Ermahnung, und
...ch ihre Schamröthe. Dem Liebhaber hingegen
...en alle diese Handlungen wohl an, und das Ge...
... giebt ihm Freiheit, sie ohne Vorwurf zu begehen,
... des herrlichen Entzwecks, den er erstreben will.
... das Stärkste von allen ist! nach dem Urtheil
..., wird ihm allein von den Göttern verziehen,
... er geschworen und den Eid verletzet hat. Es
..., sagen sie, in der Liebe der Eid nicht Statt.
...ätten also, unserm Gesetz zu Folge, Götter und
...chen dem Liebenden freies Spiel gelassen, und
... möchte man meinen, daß in unserm Staate
... und sich lieben lassen, für etwas herrliches
... würde.

...ieht man auf der andern Seite, daß die Väter
... über die Knaben setzten, daß sie selbst so
... ihren Kindern wehren mit den Liebhabern sich
...terhalten, als auch diese Obhut den Erziehern
...ehlen; sieht man, daß die Knaben, wofern sie
...en handeln, von ihren Gespielen und von andern
... Vorwürfen bestraft, und die Bestrafenden weder von
... abgehalten, noch auch, als ob sie unrecht hät...
... gescholten werden, so möchte man wieder wähnen,
... diese Liebe hier für schändlich gehalten würde.

Es verhält sich aber hiermit, meiner Mei-
nung, also: Schlechthin läßt sich von keiner Handl-
sagen, daß sie schön oder daß sie schändlich
Wohlgethan ist jede schön, auf schändliche Weise g-
than ist jede schändlich.

Einem schlechten Menschen auf schlechte Art w-
fahren, das ist schändlich! Einem guten auf
gute Art willfahren, das ist schön! Schlecht ist j-
gemeine Liebhaber, welcher den Leib mehr als
Seele liebt. Auch hat seine Liebe so wenig Be-
als der Gegenstand dieser Liebe. So bald fällt
die Blüthe des Leibes, den er liebet, ab, als er d-
fliegend ihn verläßt, viele Worte vereitelnd,
Verheißungen! Des guten Gemüths Liebhaber d-
ert im ganzen Leben aus, weil er mit etwas Da-
dem zusammenschmolz. Diese will unser Gesetz
und richtig geprüft wissen; es will, daß wir
willfahren, jene meiden. Derhalben will es,
man Einigen nachgehe, Andre meide; als Ka-
richter waltend (30), prüfet es, welcher Art der L-
haber sei? welcher Art der Geliebte?

Aus dieser Ursache wird erstlich für schändlich
gehalten, sich schnell fahen zu lassen, auf daß die
diese scharfe Prüferinn der Dinge, gewonnen werd-
Ferner ist es schändlich für Geld oder für politisch-
Ansehen gefangen werden, man möge Schwach leid-
dend sich schmiegen, und im Widerstande nicht behar-
ren, oder empfangnes Geld und Ehrenstellen nic-

verachten. Denn von allen diesen Dingen möchte doch wohl keins von daurendem Bestande seyn, auch sind sie nicht solcher Art, daß edle Freundschaft aus ihnen entspringen könnte.

Ein Weg bleibt, nach unsrer Verfassung, dem Geliebten offen, wenn er auf edle Art dem Liebhaber willfahren will. Denn so wie ein Gesetz den Liebhabern jede Dienstbarkeit freiwillig zu dulden, ohne Vorwurf der Schmeichelei, ohne Tadel vergönnet, so bleibt nur noch eine andre freiwillige Dienstbarkeit übrig, und auch sie ist tadellos! Diejenige, welche der Tugend gefröhnet wird!

Bei uns hat das Gesetz bestimmet, daß, wenn Einer dem Andern in Gehorsam sich ergeben will, dafür haltend, daß er durch jenen an Weisheit zunehmen werde, oder an irgend einer Tugend, alsdann diese freiwillige Dienstbarkeit nicht schändlich, keine Schmeichelei sei! Man muß diese beiden Gesetze, sowohl jenes, welches die Liebe zu den Jünglingen, als dieses, welches die Weisheit und die Tugend betrifft, in der Anwendung auf Ein Ziel zusammenführen, wofern es wirklich soll für schön erkläret werden, wenn der Geliebte dem Liebhaber willfährt.

Denn wenn beide darinnen übereinkommen, daß jeder ein Gesetz hat; dieser, dem willfahrenden Geliebten bei jeder Gelegenheit zu dienen, aber auf eine gerechte Art: jener, demjenigen, der ihn weise machen will und gut, sich auf eine gerechte Art, bei jeder

Gelegenheit, gefällig zu erzeigen; indem der Eine zur Klugheit und zur Tugend zu nützen vermögend ist, den Andern aber verlanget Wissenschaft und Weisheit zu gewinnen; alsdann, wenn diese beiden Gesetze zu Einem Ziele führen, und nur alsdann, sag' ich, daß es schön sei, wenn der Geliebte dem Liebhaber willfähret, sonst auf keine Weise! Hier ist auch nicht schändlich, getäuscht zu werden. Jede andere Willfahrung aber macht dem Geliebten Schande, er werde nun getäuschet oder nicht. Denn wenn einer dem Liebhaber, als einem Reichen, wegen seines Reichthums sich gefällig erzeiget, und dann betrogen wird, kein Geld empfangend, weil es sich findet, daß der Liebhaber arm war, so ist die Schande für jenen nicht geringer, denn sein Inneres kommt zum Vorschein, und daß er bereit sei, für Geld in jeder Absicht und jedem sich gefällig zu machen: das ist nicht schön!

Wiederum, wenn einer dem Liebhaber, als einem Guten, sich gefällig erzeiget, hoffend durch dessen Liebe selber besser zu werden, und dann betrogen wird, weil es sich offenbaret, daß jener nicht gut, daß er entblößt an Tugend war, so ist denn auch diese Täuschung schön! Denn es erhellet, daß auch dieser sein Inneres enthüllet, und sich bereit gezeigt habe, um der Tugend willen und um besser zu werden, jedem jedes zu erzeigen. Nichts ist schöner als das!

Auf diese Art ist es allerdings schön, der Tugend wegen, einem andern zu willfahren. Dieser Eros ist der himmlischen Göttinn Genosse, himmlisch auch er! Hohen Werthes ist er für den Staat und für einzelne Menschen; er ist es, welcher dem Liebenden und dem Geliebten das Streben nach Tugend mit Gewalt an's Herz legt! Jeder andre Eros ist der andern Göttinn, der gemeinen Aphrodite, Gespiele.

Diesen Beitrag, o Phädros! zum Lobe des Gottes hab' ich dargebracht, ohne mich darauf vorbereitet zu haben, so gut ich vermochte.

Als nun, fuhr Aristodemos fort, eine Pause entstanden war, weil Pausanias ausgeredet hatte (denn, sagt er, solchen gleichtönenden Worten nachzujagen[31], lehren mich unsre Weisen), so war die Reihe an den Aristophanes gekommen; es traf sich aber, daß er, es sei nun aus Ueberladung oder aus einer andern Ursache, mit dem Schlucken beschweret, daher anhaltend zu reden nicht im Stande war. Er lag bei'm Arzte Eryximachos und redete diesen also an:

O Eryximachos! billig ist es, daß du mich vom Schlucken befreiest, oder daß du an meiner Stelle redest, bis jener werde nachgelassen haben.

Beides werd' ich leisten, sagte Eryximachos; jetzt red' ich für dich, dann sollst du für mich sprechen. Versuch' indessen, ob du deinen Schlucken los werdest, wenn du lange den Athem an dir hältst. Wo nicht, so gurgle dich mit Wasser. Ist er aber sehr hart-

näckig, so reitze deine Nase mit etwas Scharfem, bis du niesest. Gelinget dir das ein- oder zweimal, so wird dein Schlucken, wär' er auch noch so hartnäckig, aufhören.

So bald gesagt, so bald gethan! erwiederte Aristophanes, und Eryximachos begann also:

Schön hub Pausanias an, weil er aber seinen Inhalt nicht vollständig ausgeführet, so scheinet mir nothwendig, seiner Rede die Vollendung zu geben.

Fein war, meiner Meinung nach, die Unterscheidung des zwiefachen Eros. Daß aber dieser nicht allein in den Seelen der Menschen Statt finde, nicht allein schöne Menschen zum Gegenstande habe, sondern alle andere Dinge; daß er gefunden werde in den Leibern aller Thiere und aller Pflanzen; ja, so zu sagen, in allen Dingen; und wie groß dieser Gott, wie wunderbar er sei; wie sein Einfluß auf Alles sich verbreite, in menschlichen und in göttlichen Dingen; das mein' ich durch Anleitung der Heilkunde, meiner Wissenschaft, erforschet zu haben. Von dieser werd' ich auch, um die Kunst zu ehren, meinen Anfang nehmen.

Die Natur der Leiber hat diesen zwiefachen Eros. Ohne Widerspruch ist das Gesunde des Leibes verschieden vom Kranken in ihm, und ungleicher Art. Ungleiche Dinge begehren des Ungleichen, lieben Ungleiches. Ein andrer Eros waltet über das Gesunde, ein andrer über das Kranke. Schön ist es, wie eb

Pausanias sagte, wenn wir guten, schändlich, wenn wir unsittlichen Menschen willfahren. So verhält sich's auch mit den Leibern selbst. Es ist schön, denjenigen zu willfahren, was im Leibe gut und gesund ist. Das zu thun geziemet sich, und darin bestehet des Arztes Wissenschaft. Schändlich ist es, dem Bösen und Kranken im Leibe zu willfahren; diesen sich ungefällig zu erzeigen, ist das Geschäft desjenigen, welcher die Kunst anwenden will. Denn die Heilkunde, um es mit Einem Worte zu sagen, ist die Wissenschaft des körperlichen Gelüstens nach Fülle oder nach Ausleerung. Und wer mir hierin den schönen Eros vom schändlichen zu unterscheiden vermag, der ist ein Erzarzt! So auch derjenige, wer den einen Eros an die Stelle des andern hinzusetzen fähig ist. Wer da weiß einen Eros herbeizurufen, wo er nicht ist, wiewohl er da seyn sollte, oder einen, der da ist, zu vertreiben, der ist in der Kunst ein trefflicher Mann! Denn man muß vermögen, dasjenige, was im Leibe sich anfeindet, auszusöhnen, und in Liebe zu vereinigen. Die meist entgegen gesetzten Dinge sind gegen einander die feindlichsten. Das Warme wird vom Kalten angefeindet, das Süße vom Bittern, das Feuchte vom Trocknen, und so weiter. Indem er allen diesen Dingen Lieb' und Eintracht einzuflößen wußte, ward Asklepios (Aeskulap), welchen die Dichter als unsern Ahnherrn nennen (und ich glaube, daß er's war), der Stifter unsrer Kunst. Die Heilkunde

Eros, so genau als nur möglich ist, beachtet werden. Denn beide finden sich in allen Dingen.

Auch die Jahrszeiten stehen unter dem Einflusse dieses zwiefachen Eros. Wenn jene Beschaffenheiten, deren ich vorhin erwähnte, die Wärme und die Kälte, die Dürre und die Feuchtigkeit, sich dem bescheidnen Eros fügen, wenn sie, nach rechtem Maaße gemischt, in Harmonie vereinet werden, so bringen sie den Menschen, den Thieren und den Pflanzen fruchtbare Witterung und Gesundheit, und verletzen deren Keines. Wenn aber jener von hochfahrender Lust beseelte Eros in den Jahrszeiten vorwaltet, so wird vieles von ihm verderbt und leidet Gewalt. Dann pflegen Seuchen und widerartige Krankheiten zu entstehen, unter Thieren und Gewächsen. Dann entstehen Reif, Hagel und Mehlthau, aus ordnungsloser Uebermacht dieser erotischen Kräfte, deren Wissenschaft in Absicht auf den Stand der Gestirne, verbunden mit den verschiedenen Zeiten des Jahres, Astronomie genannt wird. Ja auch die Opfergebräuche, sammt jenen, die der Wahrsagungskunde unterordnet sind, Gebräuche, welche die Gemeinschaft der Menschen mit den Göttern unterhalten, haben alle die Beobachtung des Eros, und unsre Heilung in Ansehung seiner, zum Endzweck. Denn jede Versäumung dessen, was wir den Göttern und den Unsern schuldig sind, pflegt daher zu rühren, daß einer nicht in jeder Handlung dem bescheidnen Eros, sondern dem andern Eros willfähret, ihm Ehr'

zeiget, ihm den Vorzug einräumt, sowohl in Absicht auf die Eltern, auf die Lebenden und auf die Todten, als in Absicht auf die Götter.

Derhalben ward der Wahrsagungskunde des zwiefachen Eros Aufsicht und Heilung anvertrauet. Sie ist es, welche Freundschaft stiftet zwischen den Göttern und den Menschen, indem sie zu unterscheiden weiß, welche Liebeskräfte der Menschen nach Ordnung, welche nach Unordnung streben (36).

So vereiniget der gesammte Inbegriff des Eros viele, große, ja vielmehr alle Gewalt in sich. Derjenige Eros aber, welcher bei uns und bei den Göttern, mit Enthaltsamkeit und Gerechtigkeit im Guten wirkend, seine Vollendung erreichet, dieser hat die größte Macht und gewähret uns jede Glückseligkeit, indem er uns zum Umgang untereinander fähig macht, und Freunde zu werden der bessern Götter!

Ich übergehe vielleicht manches wider meinen Willen, indem ich den Eros lobe. Wofern ich etwas überging, o Aristophanes, so geziemet dir, es zu ergänzen. Hast du aber im Sinne, diesen Gott auf eine andre Art zu loben, wohlan, so lob' ihn, da dein Schlucken dich verlassen hat.

Hierauf soll Aristophanes das Wort genommen und gesagt haben, daß er jene Beschwerde los geworden, doch nicht eher, als bis er das Mittel des Niesens dagegen angewendet. Es nimmt mich daher Wunder, fuhr er fort, wenn auch den

bescheidneren Theil des Leibes nach solchem Geräusch und Kitzel gelüstet, wie das Niesen ist. Denn kaum bracht' ich mich zum Niesen, und fort war mein Schlucken.

Mein guter Aristophanes, antwortete Eryximachos, siehe zu, was du thust! Du bringst Schwänke vor, da du deine Rede zu halten im Begriff bist, und zwingest mich, deiner Worte Hüter zu werden, wofern du etwa Lachen erregen würdest, da dir frei stand, zu reden wie du wolltest.

Lachend erwiederte Aristophanes:

Wohlgesprochen, o Eryximachos! ich will das Gesagte nicht gesagt haben. Aber hüte mich nicht; denn schon wird mir bange wegen des, was ich sagen will, nicht aus Furcht, etwa Lachen zu erregen, — das wäre Gewinn für mich, und die eigenthümliche Stärke meiner Muse — sondern aus Furcht, etwas Lächerliches zu sagen.

Du wähnest, nach abgeschnelltem Pfeil mir zu entrinnen, o Aristophanes (37)? Gieb aber Acht, was du sagen werdest, und bedenke, daß du mir Rechenschaft von deiner Rede zu geben hast! Wiewohl ich, so es mir gefällt, sie dir auch vielleicht erlasse.

Und doch, o Eryximachos! hab' ich im Sinn, auf eine andre Art hierüber zu sprechen, als du und Pausanias geredet habt. Denn mir scheinen die Menschen noch ganz und gar nicht die Macht des Eros eingesehen zu haben. Hätten sie das, so wären ihm schon lange

die größten Tempel und Altär' errichtet, die größten Opfer gebracht worden.

Der keines von allen diesen wird ihm nun erzeiget, da doch vor allen ihm solches gebührete. Er ist der menschenfreundlichste unter den Göttern, hülfreich den Menschen, und ein Arzt derjenigen Uebel, deren Heilung dem Menschengeschlechte zur größten Glückseligkeit gereichen würde. Ich will daher versuchen, euch seine Macht zu verkündigen, ihr werdet hinfort andre belehren.

Zuvörderst müsset ihr die menschliche Natur und die Veränderungen, welche sie erlitten, kennen lernen. Denn eh'mals war unsre Natur nicht so, wie sie jetzt ist, sondern ganz andrer Art. Nicht wie jetzt in zwei Geschlechte getheilet, das männliche und das weibliche, sondern in drei.

Das dritte, welches jener beider theilhaftig war, ist nur den Namen nach übrig geblieben, selber aber ist es verschwunden. Damals waren Mannweiber, deren Gestalt, gleich dem Namen, aus dem männlichen und weiblichen Geschlechte bestand. Der zurückgebliebene Name Mannweib wird jetzt nur als eine Beschimpfung gebraucht.

Ferner war jeder Mensch ganz rund gestaltet, von aussen nur die Rücken zeigend und die Seiten; hatte vier Händ', eben so viele Beine, zwei vollkommen gleiche Gesichter auf gerûndetem Nacken, Ein Haupt, dessen beide Gesichter nach entgegengesetzten

Seiten sahen, vier Ohren und zwiefache Schaam. Sonach kann man leicht abnehmen, wie das übrige beschaffen war. Aufgerichtet ging er wie nun, und nach welcher Seite ihn gelüstete. Machten sie sich aber auf zu schnellerem Gang, so drehten sie flugs im Kreise sich umher auf allen Achten, gleich solchen, die bei uns auf Vieren ein Rad schlagen.

Daß sie nach dem Unterschiede des Geschlechts dreifach, und auf solche Art unterschieden waren, entstand daher, weil das Männliche von der Sonne seinen Ursprung hatte, das Weibliche von der Erde, das dritte, welches beider Geschlechte theilhaftig war, vom Monde, der an der Sonn' und an der Erde seiner Natur nach Theil nimmt.

Wegen der Aehnlichkeit mit jenen Erzeugern bildete ihre Gestalt einen Kreis, und auch ihr Lauf. Groß war ihre Kraft und Festigkeit, hochfahrend ihr Sinn. Sie wagten sich an die Götter, und auch ihnen wird nachgesagt, was Homeros von Ephialtes und Otos erzählet, daß sie den Himmel zu ersteigen versucht, um die Götter anzufallen.

Zeus und die andern Götter hielten daher Rath, was mit ihnen zu thun wäre, und waren in Verlegenheit. Weder konnten sie sich entschließen, sie zu tödten, und, wie sie die Giganten hinabgedonnert hatten, das ganze Geschlecht vor ihren Augen zu vertilgen (denn alsdann wären auch auf immer die Ehren- und Opfergebräuche, welche die Menschen ihnen

erzeigten, verschwunden), noch auch durften sie ihren Frevel erdulden.

Endlich, nach langem Hin- und Hersinnen, spricht Zeus: ich mein' einen Ausweg ersonnen zu haben, wie die Menschen bleiben können, und doch, geschwächt, von ihrem Muthwillen ablassen müssen. Jeden von ihnen will ich mitten durchschneiden. So werden sie schwächer, uns aber zugleich nützlicher seyn, wenn wir ihre Zahl vermehren. Auf zweien Beinen werden sie aufgerichtet gehen. Zeigen sie noch dann Lust zum Muthwillen, und wollen nicht Ruhe halten, so werd' ich, sprach er, sie noch einmal durchschneiden, daß sie auf Einem Beine hüpfen müssen ([38]).

Als Zeus das gesagt hatte, durchschnitt er die Menschen, wie man Eier zum Einsalzen mit einem Haare spaltet. Dem Apollon aber befahl er, jedes Gesicht mit der Hälfte des Nackens gegen den Schnitt zu wenden, auf daß der Mensch, des erlittnen Schnittes immer ansichtig, und daher bescheidner würde. Uebrigens sollte er sie heilen ([39]).

Apollon drehte zuerst das Gesicht eines jeden, dann zog er von allen Seiten die Haut über den Theil zusammen, welchen wir jetzt den Bauch nennen. Er ließ eine Mündung wie bei zusammengezognen Geldbeuteln, und verschnürte diese auf der Mitte des Bauches. Das nennen wir den Nabel. Die vielen andern Runzeln glättete er, und spannte die Brust über die Knochen aus, sich dazu eines Werkzeugs be-

dienend wie die Schuster, wenn sie des Leders Falten über den Leisten glätten. Zu warnender Erinnerung ließ er einige Runzeln um den Bauch und um den Nabel.

Als nun die menschliche Natur in zwei Hälften durchschnitten war, ging jede Hälfte der andern sehnend nach. Sie umschlangen sich mit den Händen, in einander sich verflechtend, und begehrend wieder zusammen zu wachsen. So starben sie vor Hunger und träger Entkräftung, weil sie von einander gesondert, nichts thun wollten. Wenn eine der Hälften hinstarb, und die andere verlassen blieb, so suchte die verlaßne eine andre auf, und umfaßte sie, sie mochte nun auf eine weibliche Hälfte treffen, (welche wir Weib nennen) oder auf eine männliche, und also verschmachtete sie.

Deß erbarmete sich Zeus, er ersann einen andern Ausweg, und versetzte die Schaam vorn hin, denn bisher hatten sie diese an der ehmals äußern Seite gehabt, sich daher zur Vermehrung einander nicht berühret, sondern, den Cikaden gleich, zeugend und gebärend, sich der Erde mitgetheilt (40).

Also wirkte Zeus durch diese Versetzung die Erzeugung, welche durch den Mann im Weibe geschieht. Er that es aus folgenden Ursachen: auf daß, wenn ein Mann sich in der Umarmung dem Weibe nahete, das Menschengeschlecht erzeuget und empfangen würde; daß aber aus der Gemeinschaft des Mannes mit dem

Männlichen bald Ueberdruß entstehen, sie davon ablassen, und sowohl zu den Geschäften als zur Besorgung der Lebensbedürfnisse sich wenden möchten. Schon von der Zeit an ward also den Menschen gegenseitige Liebe eingepflanzt. Folglich ist dieser Eros Stifter einer ursprünglich in unserm Wesen gegründeten Vereinigung; er strebt aus Zweien wieder Eins zu machen, und die menschliche Natur zu heilen.

Denn jeder von uns ist nur ein auf das Ganze deutendes Stück; durchschnitten wie wir sind, gleichen wir jenem Fisch, welcher Zunge heißt, und ein halber Fisch zu seyn scheinet.

Jede dieser menschlichen Hälften suchet immer ihre Gegenhälfte. Wie viel Männer nun der Abschnitt eines solchen Ganzen sind, welches beide Geschlechter in sich vereinigte, und damals Mannweib genannt ward, diese sind Liebhaber der Weiber, und viel Ehebrecher sind von dieser Art. So auch die Weiber, welche Liebhaberinnen der Männer und Ehebrecherinnen sind.

Welche Weiber der Abschnitt eines weiblichen Ganzen sind, solche achten der Männer nicht sehr, sondern gehen lieber den Weibern nach. Von dieser Art entstehen Weiber, welche nach ihrem eignen Geschlechte gelüstet.

Wie viele Männer Abschnitte eines männlichen Ganzen sind, solche jagen dem männlichen Geschlechte nach. Als Knaben, wenn sie gleichsam noch wie

Bruchstücke des ehmals ganzen Mannes anzusehen sind, lieben sie die Männer, freuen sich bei solchen liegen zu können, und sie zu umarmen. Dieses sind die edelsten Knaben und Jünglinge, ihrer Natur nach die Kühnsten. Einige sagen zwar von ihnen, sie wären unverschämt, aber lügend sagen sie das! Nicht aus Unverschämtheit thun sie jenes, sondern aus freudigem Vertrauen, aus Muth, aus Mannhaftigkeit, demjenigen nachjagend, was ihnen ähnlich ist. Wie wahr dieses sei, erhellet daraus vollkommen, daß, nach erlangter Jugendreife, allein solche sich den öffentlichen Geschäften widmen. Als Männer lieben sie Knaben, fühlen von Natur keinen Trieb zur Ehe noch zur Zeugung, sondern werden durch das Gesetz dazu gezwungen. Ihrer Neigung nach würden sie ehlos mit einander leben. Ein solcher ist also gewiß den Knaben und den Liebhabern hold, immer dem gleichartigen nachjagend.

Wenn nun einer, sei er ein Liebhaber der Knaben, oder andrer Art, seiner eignen Hälfte begegnet, wunderbares Entzücken ergreifet beide dann! Zuneigung, Traulichkeit und Liebe bemächtigen sich ihrer so, daß sie, so zu sagen, nicht von einander weichen wollen, auch keinen Augenblick! Und lebten sie selbander bis an den Tod, äußern würden sie nicht können, was der eine vom andern begehret.

Dieses Sehnen scheinet nicht ein Verlangen nach sinnlicher Lust zu seyn, als ob darum der eine sich des Umgangs mit dem andern so inbrünstig erfreuete,

sondern es ist offenbar, daß jede dieser beiden Seelen etwas wolle, was zu äußern unfähig, sie nur ahnen und nur andeuten könne.

Wofern im Augenblick, da sie beisammen lägen, Hephästos (*1), (Vulkan) mit Werkzeugen seiner Kunst in der Hand, über ihnen stehend, fragte: "Ihr "Leutlein, was wollet ihr, daß euch mit einander "widerfahre?" und sie nun in Verlegenheit der Wahl wären, und er wieder fragte: "Begehret ihr etwa so "genau als möglich immer mit einander vereiniget zu "seyn, so, daß ihr weder bei Tag noch bei Nacht "euch verlasset? Wofern es das ist, weß ihr begehret, "wohlan, so will ich euch in einander schmelzen, und "so vereinbaren, daß ihr aus Zweien Einer werden, "so lang ihr lebet in Einheit beide vereiniget leben, "auch gestorben noch dort im Hades Einer seyn sollet. "Sehet ob das sei, wornach ihr euch sehnet? Ob, "wenn ihr das erlanget, euch genügen werde?"

Wir wissen, daß nicht Einer, wenn er solches hörte, sich deß weigern, noch scheinen würde etwas anders zu wollen. Fürwahr, er würde meinen das zu hören, wonach er schon lange sich gesehnet, vereiniget und verschmolzen im Geliebten aus Zweien Einer zu werden.

Der Grund hiervon liegt darin, daß das unsre ursprüngliche Natur, und daß wir ganz waren. Der Begierde und der Nachjagung des Ganzen gab man den Namen Liebe. Anfangs, wie gesagt, war jeder

Ein Ganzes. Nun ist uns, unsers Frevels wegen, vom Gotte widerfahren, was den Arkadern widerfuhr, als sie von den Lakedämoniern aus ihren Sitzen gerissen und getrennt wurden (42). Und Gefahr stehet uns bevor, daß, wofern wir nicht bescheiden gegen die Götter sind, wir noch einmal durchspalten werden, und umher wandeln gleich jenen auf Pfeilern schwach angedeuteteten Bildern, mit durchspaltenen Nasen; und flach wie die Lispen (43).

Derhalben müsse jeder jeden ermahnen, sich fromm zu erzeigen gegen die Götter, auf das wir dieser Gefahr entrinnen mögen, und theilhaftig werden jener Güter, zu welchen Eros als Anführer und Feldherr uns verhelfen will. Ihm widerstrebe keiner! Jeder aber widerstrebet ihm, welcher den Götteten verhaßt ist! Sind wir aber dem Gotte befreundet, und ausgesöhnet mit ihm, so werden wir, was wenigen gelinget, unsre ursprünglich Geliebten ausfinden und erlangen. Und hier müsse mir Eryximachos nicht mit schalkhafter Glosse in die Rede fallen, als ob ich auf Pausanias und Agathon zielte, wiewohl auch diese vielleicht zu solchen gehören, und beide von Einem männlichen Ganzen die Hälften seyn mögen. Ich sag' im Allgemeinen von allen Männern und Weibern, daß alsdann das Menschengeschlecht glückselig seyn würde, wenn wir der Liebe vollkommen Genüge thun, jeder sich zu seiner ursprünglichen Hälfte gesellen, und durch diese Vereinigung in seine ächte Natur zurückkehren könnte.

Wäre dieses das Beste; so muß nothwendig, im jetzigen Zustand der Dinge, dasjenige, was ihm am nächsten kommt, das Beste seyn. Das bestehet aber darin, daß jeder desjenigen Geliebten theilhaftig werde, welcher seiner Neigung am meisten entspricht. Wollen wir den Gott, der uns solches gewähret, preisen, so werden wir mit Recht den Eros erheben. Denn er verleihet uns dazu in der gegenwärtigen Zeit die kräftigste Hülfe, indem er uns zu unserm Eignen zurückführet, und gewähret sichre Hoffnungen, dereinst, wofern wir Frömmigkeit gegen die Götter üben, unsre ursprüngliche Natur wieder herzustellen, und uns heilend, glücklich uns und selig zu machen.

Nun, o Eryximachos, hast du meine Rede über den Eros vernommen. Sie weichet ab von der deinigen. Wollest, wie ich vorhin schon bat, nicht darüber spötteln, damit wir auch die andern alle, oder vielmehr die beiden übrigen hören, was diese zu sagen haben. Agathon und Sokrates sind noch übrig.

Ich werde dir gehorchen, sagte Eryximachos, und desto lieber, da deine Rede mich ergötzet hat. Ja, wenn wir Agathon und Sokrates nicht als solche bekannt, die in der Liebeskunde sehr stark sind, so würde mir angst und bange für sie werden, daß sie in großer Verlegenheit seyn möchten, da über diesen Gegenstand so Vieles und Mannigfaltiges gesagt worden. Nun aber bin ich doch voll Zuversicht.

Darauf sagte Sokrates:

Trefflich bist du im Kampfe bestanden, o Eryximachos! Wärest du aber nun da, wo ich stehe, oder wo ich vielleicht stehen werde, wenn nun auch Agathon wird geredet haben, so würde dir wohl gewiß, und mit Recht, bange seyn, und gleich mir würdest du in diesem Augenblick nicht wissen wohin.

Durch Zauber willst du mich schwächen, o Sokrates! sagte Agathon, um mich aus der Fassung zu bringen, durch die Vorstellung großer Erwartung dieses Theaters, als ob ich schön reden würde.

O Agathon! sagte Sokrates, ich müßte vergessen haben, mit welchem Muth und edlem Anstande du in Begleitung der andern Schauspieler neulich die Scene bestiegst (44), als du ein so großes Theater vor dir sahst, und nun deine Tragödie, ohne die mindeste Blödigkeit, vorzustellen in Begriff warst, wenn ich glaubte, daß eine so kleine Zahl von Menschen dich jetzt aus der Fassung bringen könnte.

Wie so, Sokrates? du meinest doch wohl nicht, daß ich aufgeblasen genug von meinem Erfolge sei, um nicht zu wissen, wie viel furchtbarer einem gescheidten Manne das Urtheil einiger Verständigen, als vieler Thoren ist?

Freilich, o Agathon! hätt' ich Unrecht, erwiederte Sokrates, wenn ich dir einen Mangel an zarter Empfindung zutrauen könnte. Wohl weiß ich, daß du in Gesellschaft von Männern, welche du für weise hieltest,

ihrer mehr achten würdest, als der Menge. Nur möch-
ten wir vielleicht nicht solche seyn; denn wir waren
auch dort zugegen und gehörten zur Menge. Wärst
du unter andern weisen Männern, so würdest du viel-
leicht dich scheuen, deinen Ruhm in Gefahr zu setzen.
Oder was meinest du?

Freilich würd' ich. —

Und die Menge würdest du nicht scheuen, wenn
du deinen Ruhm zu beflecken glaubtest?

Darauf nahm Phädros das Wort:

O lieber Agathon! antwortest du dem Sokrates,
so gilt es ihm gleichviel, welche Wendung unser Ge-
spräch nehme, wenn er nur einen hat, mit dem er sich
unterreden kann, vor allen einen Schönen. Ich höre
den Sokrates zwar sehr gern reden, aber nun muß ich
dem Eros seine Lobesfeier besorgen, und von einem
jeden von euch seinen Beitrag in Empfang nehmen.
Ihr beide reichet dar, was dem Gotte von euch ge-
bühret, dann möget ihr euch miteinander unterreden.

Du hast Recht, o Phädros! sagte Agathon, und
nichts hält mich ab. Mit Sokrates kann ich hernach
sprechen, und noch oft.

Zuvörderst will ich den Gesichtspunkt festsetzen,
aus welchem ich diesen Gegenstand behandeln werde,
und dann zum Inhalt übergehen.

Alle, welche vorher geredet, scheinen mir nicht den
Gott gelobet, sondern die Menschen, wegen der Güter,
deren Urheber er ist, selig gepreiset zu haben.

Wie er selber, der so große Gaben schenket, beschaffen sei, davon hat keiner etwas gesagt. Gleichwohl ist das die wahre Art einer jeden Lobrede über jeden Gegenstand, zu sagen, wie er beschaffen, und welcher Güter Urheber er sei. Billig ist es also, daß auch ich zuvörderst den Eros nach seinen Eigenschaften lobe, dann wegen seiner Geschenke.

Ich sage daher, daß, wiewohl alle Götter glückselig sind, Eros, wofern es mit Gunst gesagt werden mag, der glückseligste von allen sei, weil er der schönste ist und der beste.

Der schönste ist er, o Phädros! erstlich als jüngster der Götter. Daß er der jüngste, davon giebt er uns einen redenden Beweis, indem er eilend dem Alter entfliehet, welches wahrlich schnell ist, und früher als wir wollten uns ereilet. Ihm grauet von Natur vor dem Alter, dem er sich auch nicht nahen mag. Selber jugendlich ist er immer bei der Jugend, denn das alte Sprichwort sagt wahr, daß Gleiches sich gern zu Gleichem geselle. In vielen andern Dingen stimm' ich mit Phädros überein, darin aber nicht, daß Eros älter seyn soll als Kronos (Saturnus) und Japetos (45). Vielmehr behaupt' ich, daß er der jüngste von den Göttern sei, und ewig jung. Jene alten Thaten der Götter, welche Hesiodos und Parmenides erzählen, sind der Anangke (Göttinn der Nothwendigkeit) (46), nicht dem Eros zuzuschreiben. Denn wenn dieser damals unter den Göttern gelebt

hätte (47); so wäre weder von Entmannungen unter ihnen, noch von Banden und vielen andern gewaltsamen Thaten gehöret worden, sondern Freundschaft und Friede hätten sie vereiniget, wie jetzo, seitdem Eros die Götter beherrschet.

Jung ist er also, und auch zart. Es bedürfte eines Dichters, wie Homeros, um die Zartheit dieses Gottes zu zeigen.

Homeros sagt uns von der Ate (48), sie sei eine Göttinn, und beschreibt sie als zart, indem er von ihren Füßen sagt:

— — leicht schweben die Füß' ihr, nimmer den Grund auch
Nahet sie, nein, hoch wandelt sie her auf dem Häuptern der Männer *)

Mich dünket, daß der Dichter auf eine sinnreiche Art ihre Zartheit beweise, da er sie nicht auf dem Harten, sondern auf etwas Weichem gehen läßt: Eben dieses Beweises wollen wir uns bedienen, um zu zeigen, daß Eros zart sei. Denn nicht auf der Erde wandelt er, auch nicht auf unsern Schädeln, die eben nicht so sehr weich sind, sondern er wallet und wohnet in den weichsten Dingen, in den Herzen und Seelen der Götter und der Menschen. Und zwar nicht ohne Wahl in allen Seelen, denn er verläßt diejenigen, in welchen er Härte findet, nur die

*) Voß Uebers. der Il. XIX. 92. 93.

welchen bewohnet er. Da er nun mit den Füßen und dem ganzen Leibe nur den weichsten Theil der Weichsten berühret, so muß er nothwendig der zarteste von allen seyn.

Ja, er ist der jüngste von allen Göttern und der zarteste, dazu an Bildung der geschmeidigste. Sonst vermöcht' er nicht sich durch alles, auch durch die ganze Seele, zu winden, noch auch, wär' er hart, verstohlner Weise hinein zu schleichen und heraus.

Von Ebenmaaß und Geschmeidigkeit zeuget seine Wohlgestalt. Diese wird ihm als eigenthümlich von allen zugeschrieben. Mißgestalt und Eros sind immer mit einander in Krieg.

Sein Leben unter Blumen läßt uns auf die Schönheit seiner Farbe schließen. Im Blumenlosen oder Verblüheten — sei es Leib, Seele, oder irgend etwas — verweilet Eros nicht. Ist irgendwo ein Ort blühend und duftend, da ruhet, da verweilet er!

Viel wäre noch zu sagen von des Gottes Schönheit, doch dieses sei genug!

Nun muß ich von des Eros Tugend reden. Das Größte ist, daß Eros kein Unrecht thut und kein Unrecht erduldet. Weder Göttern noch Menschen thut er Unrecht an, erduldet es weder von Göttern noch von Menschen. Leidet er, so leidet er nicht durch Gewalt; keine Gewalt tastet den Eros an! Thut er etwas, so thut er es nicht gewaltsam, denn jeder erzeiget alles dem Eros freiwillig. Was aber jemand freiwillig dem

Freien einräumet, das wird von den Gesetzen, diesen Königen des Staats, als rechtmäßig angesehen.

Nicht nur der Gerechtigkeit, auch der vorzüglichsten Enthaltsamkeit ist er theilhaftig. Denn darin stimmen alle überein, daß Enthaltsamkeit in Beherrschung der Begierden und der Lüste bestehe, und daß keine Begierde stärker als Eros sei. Sind sie also schwächer, so müssen sie ja auch von ihm beherrschet werden; herrschet Eros über die Lüste und Begierden, so ist er vorzüglich enthaltsam.

Was die Tapferkeit betrifft, so bestehet Ares (Mars) den Eros nicht. Denn Ares hat nicht den Eros, wohl aber, wie die Fabel sagt, hat Aphroditens Eros (49) (Aphroditens Liebe) den Ares. Stärker ist aber der, welcher besitzt, als der, welcher besessen wird; und da Eros mächtiger ist, als der tapferste unter den andern, so muß er ja wohl der tapferste von allen seyn.

So viel von der Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und Tapferkeit des Gottes. Noch muß ich von seiner Weisheit reden, und so viel ich vermag, werd' ich streben, nicht unter meinem Inhalt zu bleiben.

Zuvörderst — damit ich auch unsrer Kunst Ehr' erzeige, wie Eryximachos der seinigen — ist Eros ein so weiser und schöpfrischer Dichter (50), daß er auch andre zu Dichtern schaffen kann; denn jeder, den Eros berühret, wird zum Dichter, so musenlos er auch vorher mag gewesen seyn.

Dieses müsse uns beweisen, welch' ein guter Dich-
ter Eros, und daß ihm jede Gabe der Musen eigen
sei. Denn was einer nicht hat, nicht weiß, kann er
nicht geben, andre nicht lehren.

Und wer wollte leugnen, daß aller Lebendigen
Hervorbringung des Eros Erfindung sei, durch wel-
chen alles was da lebet erzeuget und geboren wird?

Wissen wir nicht auch, daß in der Kunst nur die-
jenigen Meister Ruhm und Glanz erlangten, deren
Lehrer Eros war? Daß jeder im Dunkeln blieb, wel-
chen Eros nicht berührete?

Den Bogen, die Heilkund' und die Weissag
erfand Apollon; aber von der Begierde geleitet
vom Eros.

So wäre denn auch Apollon ein Jünger
Eros! Unter seiner Leitung erfanden Musen
Musik, Hephästos das Schmieden, das Weben Ath
(Minerva) und die Kunde der Herrschaft über Gö
und über Menschen Zeus!

Durch Eros waltete Liebe zur Schönheit
den Werken der Götter. Dem Häßlichen nahet E
nicht!

Ehmals, wie ich im Anfang erwähnte, wid
fuhr, der Sage nach, Manches und Schreckliches
Göttern, wegen Herrschaft der Anangke. Als a
der Liebe zum Schönen dieser Gott entsprossete, f
ten alle guten Dinge die Götter und die Mensch
heim.

Derhalben, o Phädros! scheinet Eros mir zuvörderst selber der Schönste zu seyn und der Beste; ferner allen andern der Urheber solcher Güter. Es fallen mir eben zwei Verse ein:

Friede gewährt den Menschen die Lieb' und Ruhe der Meerfluth,
Auch dem Orkan (51) Stillschweigen, und Lager und Schlaf der Betrübniß.

Dieser leeret uns aus von Abneigung, und erfüllet uns mit Traulichkeit. Er veranlasset Zusammenkünfte wie diese, und wird der Feier Anführer, der Reigen, der Opfermahle. Die Milde schenket, das Wilde verbannet er; Freundschaft spendend (52), Feindschaft wendend; günstig, gütig, Freude zu schauen den Weisen, von Göttern bewundert! werth der Eifersucht aller, die ihn nicht besitzen, wird er Glücklichen zu Theil; der Zartheit, der Anmuth, des Liebreizes, der Grazie, des Verlangens, der Sehnsucht Vater; sorgsam für die Guten, unbekümmert um die Bösen; in Arbeit, in Schrecken, im Sehnen, in der Rede, unser Steurer, unser Genoß, unser Beistand und bester Retter; aller Götter und aller Menschen Zier; schönster Anführer und bester, dem folgen müsse mit schöner Feier jeder Mann, einstimmend in den herrlichen Gesang, mit welchem er die Sinne aller Götter und der Menschen überwältiget.

Diese Red', o Phädros! möge dem Gotte geweihet seyn. Dem Scherzhaften hab' ich geziemenden Ernst, wie ich vermochte, zugemischt.

Aristodemos erzählte, daß alle Gegenwärtigen dem Agathon rauschenden Beifall zugerufen, weil der Jüngling sein und des Gottes würdig geredet. Auf Eryximachos blickend, habe Sokrates gesagt:

Scheinet dir, o Sohn des Akumenos! daß ich eitle Furcht hegete? Sprach ich nicht weissagend: Zum Erstaunen wird Agathon reden, und mich in Verlegenheit bringen?

Jenes, antwortete Eryximachos, scheinest du weissagend gesprochen zu haben, daß Agathon schön reden würde; doch glaub' ich nicht an deine Verlegenheit.

Wie so, mein Freund? erwiederte Sokrates, wie müßte nicht ich und jeder andre verlegen seyn, der nach einer so schönen und mannigfaltigen Rede sprechen sollte? Das Andre zwar möchte vielleicht nicht auf gleiche Weise zu bewundern seyn, aber das Ende! Dieser Wort' und Ausdrücke Schönheit, wer von uns ward nicht, als er sie hörte, von Erstaunen hingerissen? Ich wenigstens, überdenkend wie unfähig ich seyn würde, nur etwas, das jenem an Schönheit nahe käm', zu sagen, war vor Schaam im Begriff — wär' es nur möglich gewesen — laufend zu entfliehen. Diese Red' erinnerte mich an den Gorgias, es erging mir wie dem Odysseus im Homer

ne, ich fürchtete daß Agathon zuletzt das Haupt des in der Rede gewaltigen Gorgias ([53]) gegen meine Rede sendend, mich verwandlen würd' in einen sprachlosen Stein. Nun erst merkt' ich, wie lächerlich ich geworden, als ich euch versprochen in meiner Reihe mit euch dem Eros eine Lobrede zu halten, und als ich der Liebeskunde mich unter euch gerühmet; da ich doch gar nicht wußte, wie man es anfangen müsse, um etwas zu loben. Denn ich war albern genug, zu wähnen, daß man von jedem Gegenstande, den man lobte, die Wahrheit sagen müßte, und daß nur vergönnt wäre, aus der Wahrheit das Schönste zu erlesen, und auf die würdigste Art zu ordnen. Ich bildete mir gar viel darauf ein, wie gut ich reden würde, da ich der wahren Art, irgend einen Gegenstand zu loben, so kundig wäre.

Das ist aber, wie nun erhellet, ganz und gar nicht die rechte Art, irgend etwas zu loben. Vielmehr muß man seinem Gegenstande die größten und schönsten Eigenschaften zuschreiben, sie mögen ihm gehören oder nicht. Ob einer die Unwahrheit sage? darauf kommt es gar nicht an. Es ward ja auch nur abgeredet, daß jeder, nicht wie er den Eros preisen sollte. Derhalben, mein' ich, bietet ihr alles auf, und eignet es dem Eros zu, und saget, so sei er, so großer Gaben Urheber, auf daß er — freilich nur den Unkundigen, den Kundigen wohl auf keine Weise — als der Allerschönste möcht' erscheinen und

der Allerbeste. Schön ist und scheinbar recht lobpreisung gerathen. Ich aber kannte deren wahre Art nicht. Sie nicht kennend, verhieß ich in meiner Reih' auch eine Lobrede zu halten. Die Zunge verhieß also, das Herz nicht! Auf diese Art lob' ich nicht, fern sei es von mir! Ich könnt' es auch nicht, fürwahr nicht!

Aber auf meine Art die Wahrheit sagen, das will ich wohl, wofern ihr es verlanget; nur möcht' was ich sagen werde, nicht mit euren Reden in Vergleichung kommen, damit ich nicht Anlaß zum Gelächter gebe. Schaue daher, o Phädros! ob dir auch an einer solchen Rede gelegen sei, welche nur das Wahre enthalten möchte, und zwar in solchen Ausdrücken, und so geordnet, wie das Ungefähr es mit sich bringet?

Phädros sowohl als die Andern hießen den Sokrates reden, wie er glaubte, daß er reden müßte.

Vergönne mir, o Phädros! sagte jener, dem Agathon einige kleine Fragen vorzulegen, damit wir, eh' ich anfange, in Absicht auf den Inhalt mit einander einig werden.

Ich habe nichts dagegen, sagte Phädros, frage nur!

Hierauf soll Sokrates auf diese Weise begonnen haben:

Es scheinet mir, o lieber Agathon! daß du deiner Rede einen guten Anfang gabst, indem du sag-

test, erst müsse gezeigt werden, welcher Art Eros sei, ehe du zu seinen Thaten übergingest. Diesem Anfang geb' ich meinen ganzen Beifall.

Wohlan nun! da du, was alles Andre betrifft, so schön und mit so vieler Würde gesprochen hast, so sage mir noch, ob die Liebe (34), ihrer Beschaffenheit nach, Liebe eines Dinges, oder keines Dinges sei? Ich frage nicht, ob die Liebe eines Vaters, oder einer Mutter, Liebe sei? Denn lächerlich wäre die Frage, ob die Liebe Liebe eines Vaters, oder einer Mutter sei? Sondern ich mein' es in dem Sinne, wie ich in Absicht auf einen Vater fragen würde: Ist ein Vater irgend jemandes Vater, oder nicht? Da würdest du, wenn du recht antworten wolltest, mir sagen, daß er Vater eines Sohnes wäre, oder einer Tochter. Nicht so?

Allerdings! sagte Agathon.

Nicht auch so die Mutter?

Auch das ward zugestanden.

Gewähre mir, sagte Sokrates, noch einige Antworten, auf daß du recht verstehest, wo ich hinaus wolle. Wenn ich nun fragte: Was meinest du, ein Bruder, ist der, was er ist, in Absicht auf irgend jemand? oder nicht?

Er ist Bruder von jemand, sagte Agathon.

Also wohl von einem Bruder, oder von einer Schwester?

Natürlich!

Versuche nun, mir so über die Liebe zu antworten. Die Liebe, ist sie Liebe zu etwas? oder zu nichts?

Allerdings zu etwas!

Dieses, fuhr Sokrates fort, behalte wohl, und erinnere dich, daß die Liebe Liebe zu einem Gegenstande sei. Jetzt sage nur, ob die Liebe desjenigen begehre, was ihr Gegenstand ist, oder nicht?

Freilich begehret sie dessen!

Begehret sie dessen, und liebt sie das, was sie hat, oder was sie nicht hat? (66)

Natürlich dessen, was sie nicht hat.

Bedenke wohl, ob es nur natürlich, oder ob es nothwendig so seyn müsse, daß das Begehrende desjenigen begehre, was ihm fehlet, und desjenigen, was ihm nicht fehlet, nicht begehre? Denn mir, o Agathon! scheinet wunderbar hell einzuleuchten, daß es nothwendig sich so verhalten müsse. Dir nicht auch?

Ja, es scheinet auch mir so.

Wohlgesprochen! Wünschte wohl jemand, der groß wäre, groß zu seyn? oder stark, wenn er stark wäre?

Unmöglich nach dem, worin wir übereingekommen; denn desjenigen, was er ist, kann keiner bedürfen.

Recht so, sagte Sokrates, wenn der Starke stark seyn wollte, der Schnelle schnell, der Gesunde gesund, so möchte vielleicht jemand meinen, daß es in allen ähnlichen Dingen sich so verhielte, daß also diejenigen, welche etwas sind oder haben, desjenigen, was sie haben, begehrten. Ich sage das nur, auf

daß wir nicht mögen getäuschet werden. Denn, o Agathon! wenn du ihm nachsinnest, wirst du finden, daß diejenigen, welche ein Ding haben, es in diesem Augenblick nothwendig haben müssen, sie mögen wollen oder nicht. Wie sollte man nun dessen begehren? Wollte aber jemand sagen: Ich Gesunder will gesund, ich Reicher will reich seyn, begehre also der Dinge, die ich habe; so würden wir antworten: Lieber, Reichthum, Gesundheit und Stärke besitzend, willst du auch in Zukunft diese Güter besitzen. Denn in diesem Augenblick hast du sie, du mögest wollen oder nicht. Schau also, ob, wenn du sagest: Ich begehre des Gegenwärtigen, ob du dann etwas anders meinest, als: Ich will, daß, was ich nun habe, mir auch in Zukunft verbleibe. Würd' er solches nicht eingestehen?

Agathon räumte das ein.

Wir kommen also dahin, fuhr Sokrates fort, man liebt auch dann dasjenige, was einem noch nicht eigen geworden ist (56), und was man nicht hat, nämlich den künftigen und bleibenden Besitz des Gegenwärtigen.

Allerdings!

Jener also, wie jeder andre Begehrende, begehret des ihm noch nicht Vorhandnen, des nicht Gegenwärtigen, deß, was er noch nicht hat, was er noch nicht ist, dessen er bedürftig. Solches sind die Gegenstände der Begierde und der Liebe.

Allerdings!

Wohlan, fuhr Sokrates fort, laß uns das Zugestandne festsetzen. Liebe ist also erstlich Liebe zu etwas; ferner zu Dingen, deren Bedürfniß einem gegenwärtig ist.

So ist's.

Nun erinnre dich, welche Dinge du als Gegenstände des Eros nanntest. Willst du, so rufe ich sie dir zurück. Du sagtest, mein' ich, daß die Werke der Götter durch Liebe zum Schönen geordnet worden. Denn das Häßliche sei kein Gegenstand für den Eros. Oder wär's nicht so?

So sagt' ich.

Und das war wohl gesagt, mein Freund! Wenn nun dem so ist, so hätte Eros das Schöne zum Gegenstande, nicht das Häßliche.

Agathon gab auch das zu.

Sind wir nicht darin übereingekommen: daß man dasjenige liebe, dessen man bedarf? was man nicht hat?

Wohl!

Eros ist also der Schönheit bedürftig, und hat sie nicht.

Agathon mußte das einräumen.

Wie nun? was der Schönheit bedürftig, weil nie zum Besitz der Schönheit gekommen, sagst du von dem, daß es schön sei?

Freilich wohl nicht.

Behauptest du noch, daß Eros schön sei, wenn es sich also verhält?

Es scheinet, o Sokrates! daß ich nicht wußte, was ich sagte.

Doch redetest du schön, o Agathon! aber, noch Ein Wort! Scheinen die guten Dinge dir nicht auch schön?

Allerdings!

Ist nun Eros des Schönen bedürftig, und die guten Dinge sind schön, so ist er ja wohl auch der guten Dinge bedürftig?

Ich vermag nicht, o Sokrates! dich zu widerlegen! Es sei dem so, wie du sagst!

Die Wahrheit, o geliebter Agathon! kannst du nicht widerlegen, den Sokrates leicht. Dich aber werd' ich nun entlassen, und versuchen, euch zu wiederholen, was ich einmal von der Diotima, einer Seherinn, hörte, welche dieser und vieler andern Dinge kundig, den Atheniensern, als sie öffentliche Sühnungen vor der Pest opferten, einen Aufschub der Seuche von zehn Jahren verschaffte (57). Mich hat sie in der Liebeskunde unterrichtet. Ich werde aber, wie ich mit Agathon übereinkam, auf meine eigne Art den Inhalt behandeln, und so gut ich kann.

So wie du, o Agathon! muß ich zuvörderst erklären, wer Eros sey? und welcher Art? und dann zu seinen Thaten übergehen.

Am bequemsten scheint mir, diese Sache so miteinander zu erläutern, wie jene Fremdlinginn durch ihre Fragen mich leitete.

Ich behauptete gegen sie ungefähr dasselbige, was Agathon gegen mich, daß Eros ein großer Gott, daß sein Gegenstand das Schöne sei! Sie widerlegte mich mit eben den Worten, mit welchen ich diesen widerlegt habe, und bewies, daß Eros nicht schön sei, nicht gut!

Wie so, o Diotima! Ist Eros etwa häßlich? ist er böse?

Bewahre! sprach sie. Meinest du denn, daß was nicht schön ist, eben häßlich seyn müsse? (58)

Ja wohl!

Auch was nicht kundig, unwissend? Oder siehst du nicht, daß noch etwas in der Mitte sei, zwischen der Kunde und der Unwissenheit?

Was ist das?

Das richtig Meinen, von dem man keinen Grund angeben kann, ist, wie du wohl weißt, nicht Wissen. Denn wie könnte die Wissenschaft eine grundlose Sache seyn? So ist jenes richtig Meinen auch nicht Unwissenheit, denn wie könnte dasjenige, was des Wahren theilhaftig ist, Unwissenheit seyn? Richtige Meinung ist also Etwas, das zwischen der Weisheit und der Unwissenheit stehet.

Du sagst wahr! antwortete ich.

Wolle denn auch nicht, fuhr sie fort, daß dasjenige, was nicht schön ist, häßlich, und was nicht gut ist, böse seyn müsse. So mit dem Eros. Giebst du zu, daß er weder gut sei noch schön, so wollest du

derhalben auch nicht glauben, daß er häßlich und böse, sondern daß er zwischen beiden sei.

Das wird aber doch, sagt' ich, von allen zugestanden, daß er ein großer Gott sei!

Von allen? Meinest du nur von allen Unkundigen? oder auch von den Kundigen?

Ich meine von allen!

Lachend sagte sie: Wie sollten, o Sokrates! diejenigen zugeben, daß er ein großer Gott sei, welche überhaupt, daß er ein Gott sei, leugnen?

Wer sind die?

Deren bist du einer, ich eine.

Wie kannst du das sagen? fragte ich.

Natürlich! sagte sie. Denn, rede, glaubst du nicht, daß alle Götter selig seien und schön? Oder würdest du dich vermessen zu sagen, daß Ein Gott nicht schön wäre? nicht selig?

Nein, bei'm Zeus! das würd' ich nicht.

Selig nennest du ja wohl solche, die im Besitz des Guten und des Schönen sind?

Allerdings!

Vom Eros aber hast du zugegeben, daß er, aus Bedürfniß des Guten und Schönen, dieser Dinge, deren er bedürftig, begehre?

Das hab' ich.

Wie sollte nun der ein Gott seyn, der des Schönen und des Guten nicht theilhaftig ist?

Wohl freilich auf keine Weise.

Du siehst also, sagte sie, daß auch du den Eros nicht für einen Gott hältst.

Aber wie, sollte Eros sterblich seyn?

Keinesweges!

Was denn?

Es verhält sich damit wie mit dem Vorigen. Er ist mittlerer Art, zwischen dem Sterblichen und dem Unsterblichen.

Was ist er denn, o Diotima?

Ein großer Dämon (59), o Sokrates! Denn das ganze dämonische Wesen ist mittlerer Art, zwischen der Gottheit und dem Sterblichen.

Welches Amt verwaltet es?

Des Dollmetschens und Ueberbringens, zu den Göttern von den Menschen, zu den Menschen von den Göttern; der Gebete und Opfer von jenen, der Befehle und Vergeltungen von diesen. Zwischen beiden stehend, erfüllet es die Kluft, so daß in ihm das Ganze sich vereiniget.

Durch dieses dämonische Wesen kommt alle Weissagung, wie auch die Kunde der Priester in Absicht auf Opfer, Weihungen, Beschwörungslieder, Wahrsagung und Zauber.

Ein Gott theilet sich nicht unmittelbar dem Menschen mit; aber durch Vermittlung der Dämonen bestehet Gemeinschaft und Gespräch zwischen den Göttern und den Menschen, sowohl wenn diese wachen, als in ihrem Schlafe.

Wer dieser Dinge kundig, der ist ein dämonischer Mann (60).

Wer in andern Kenntnissen gelehrt ist, sei es in Künsten oder in Handwerken, der ist ein gemeiner Werkmeister (61).

Viel sind der Dämonen, und mannichfaltiger Art. Denn einer ist auch Eros.

Wer ist sein Vater? fragte ich, und seine Mutter?

Weitläuftigen Unterrichts bedarf deine Frage, sagte Diotima, doch will ich's dir sagen. Als Aphrodite geboren war, hielten die Götter ein Mahl, zu welchem, nebst den andern, auch Betrieb (62) sich einfand, ein Sohn der Klugheit. Als sie gegessen hatten, kam, wie bei Gastmahlen gewöhnlich ist, um Almosen zu bitten, die Armuth, und harrete vor der Thür. Trunken von Nektar (63), denn es war noch kein Wein, ging Betrieb mit schwerem Haupte hinein in den Garten des Zeus. Ihm nachstellend, und ihrer Dürftigkeit wegen lüstern, ein Kind von Betrieb zu gebären, legte sich die Armuth zu ihm, und empfing den Eros. Und darum ward Eros ein Begleiter und Diener der Aphrodite, weil er bei ihrer Geburtsfeier gezeugt worden; darum ist er, seiner Natur nach, ein Liebhaber des Schönen und der Aphrodite, welche schön ist.

Als Sohn des Betriebs und der Armuth? Ist es mit dem Eros also beschaffen!

Erstlich ist er immer arm, und so wenig zart, so wenig schön, wie doch viele meinen, daß er viel-

mehr dürr ist, struppicht, barfuß und hauslos. Immer liegt er auf dem Fußboden, ohne Matten, vor den Thüren schlafend, oder auf dem Weg' unter freiem Himmel, der Mutter Natur habend, ein Geselle der Dürftigkeit (64).

Nach Art des Vaters stellt er den Guten und Schönen nach, keck, vermessen, rasch, ein verschlagner Aufspürer, immer Ränke windend, Listen sinnend, durchsetzend. Im ganzen Leben klügelt er, ist ein starker Zauberer, ein Giftmischer, ein Sophist.

Seiner Natur nach weder unsterblich noch sterblich, sproßt und lebt er, wenn ihm Fülle zuströmt, stirbt am selbigen Tag' und lebt wieder auf, nach des Vaters Art. Was ihm zufleußt, das zerrinnet ihm wieder, so daß Eros nimmer in Noth ist, nimmer reich.

Zwischen Weisheit und Unwissenheit hält er sich in der Mitte. Denn es verhält sich also:

Keiner von den Göttern ist lüstern nach Weisheit, oder trachtet weise zu werden. Sie *sind* weise. Ja, kein andres Wesen, wofern eines weise ist, trachtet nach Weisheit. So auch gelüstet die Unwissenden nicht nach Weisheit, auch sie trachten nicht weise zu werden. Denn eben das ist die heillose Art der Unwissenheit, daß einer, der weder gut ist, noch schön, noch vernünftig, alle diese Gaben zur Genüge zu besitzen *wähnet*. Wer nun nicht glaubt, daß er eines Dings bedürfe, der begehret sein auch nicht.

Wer strebet denn also nach Weisheit, o Diotima! wenn weder die Weisen, noch die Unwissenden?

Einem Kinde würd' es einleuchten, antwortete sie; solche, welche zwischen beiden sind. Deren ist Eros einer.

Die Weisheit gehört zu den schönsten Dingen. Eros gehet, seiner Natur nach, dem Schönen mit Liebe nach. So muß ja wohl Eros Liebhaber der Weisheit seyn,(65), und als solcher in der Mitte zwischen einem Weisen und einem Unwissenden? Auch dieses rührt von seinem Ursprunge her, da er Kind eines weisen und reichen Vaters, einer unweisen und dürftigen Mutter ist.

Das, o lieber Sokrates! ist dieses Dämons Natur. Daß du den Eros für etwas ganz anders angesehen, wundert mich nicht. Denn ich mein' aus deinen Worten schließen zu müssen, du haltest den Eros für das Geliebte, da er doch das Liebende ist. Darum schien er dir so schön und ohne Tadel. Denn was liebenswürdig ist, das ist wirklich schön, zart, vollkommen und selig zu preisen. Das Liebende aber ist von andrer Art, und so wie ich vorher beschrieb.

Es sei, o Fremdling! sprach ich, denn du redest schön. Ist aber Eros so beschaffen, welchen Vortheil bringet er den Menschen?

Nach diesem, o Sokrates! werd' ich versuchen, dich hierüber zu belehren. Genug, Eros ist so beschaffen, und auf solche Art entsprossen. Er hat, wie

du sagst, das Schöne zum Gegenstande. Frage nun einer: Inwiefern, o Sokrates und Diotima! hat er das Schöne zum Gegenstande? Oder deutlicher: Was begehret einer, der das Schöne liebt? (56).

Ich antwortete: Daß er es erlange.

Noch bedarf, fuhr sie fort, diese Antwort einer solchen Frage: Was wird demjenigen, der das Schöne erhält?

Ich sagte, daß ich nicht vermögend wäre, diese Frage gleich zu beantworten.

Wofern nun aber, sagte sie, einer die Frage veränderend, sie vom Schönen auf's Gute lenkte, und sie so ausdrückte: Sag an, o Sokrates! was begehrt der, welcher das Gute liebt?

Es zu erhalten! sprach ich.

Und was widerfährt demjenigen, der das Gute erhält?

Das wird mir leichter zu beantworten; glücklich wird er!

Freilich, sagte sie, denn die Glücklichen sind durch den Besitz des Guten glücklich. Und es bedarf keiner ferneren Frage, weßwegen einer glücklich seyn wolle. Die Antwort hätte also hier ein Ende.

Ich gab ihr recht, sie fuhr fort:

Glaubest du, daß alle Menschen diesen Willen, dieses Verlangen haben? Daß alle das Gute auf immer zu erlangen wünschen? Oder was meinest du?

Dieser Wunsch ist allgemein.

Warum denn, o Sokrates! sagen wir nicht, daß alle Menschen lieben, wenn sie doch alle dasselbe lieben, und dessen Besitz auf immer wünschen? Warum sagen wir, daß einige lieben, und andre nicht?

Ich wundre mich selbst darüber, sprach ich.

Wundre dich nicht, sagte sie. Wir sondern vom Begriff der Liebe Eine Art ab, geben dieser den Namen des Ganzen, indem wir sie Liebe nennen, und brauchen für andre Arten der Liebe andre Namen.

Zum Beispiel?

Du weißt, daß der Begriff des Hervorbringens mannigfaltig sei. Denn jede Ursache des aus dem Nichtseyn ins Seyn Hervorgehenden, wirkt Hervorbringung. Alle Werke der Künste sind Hervorbringungen. Alle Künstler Hervorbringer, Poeten (67).

Du sagst wahr.

Gleichwohl weißt du, fuhr sie fort, daß sie nicht Poeten genannt werden, sondern andre Namen haben. Vom ganzen Begriff der Poesie (Hervorbringung) haben wir nur die eine Art abgesondert, welche sich mit der Musik und den Sylbenmaaßen beschäftigt. Dieser geben wir den Namen des Ganzen, denn sie allein wird Poesie genannt, und diejenigen, denen sie eigen ist, Poeten.

Ich gab ihr Recht.

So auch mit der Liebe, deren Inbegriff jedes Verlangen nach allem Guten und nach Glückseligkeit in sich faßt.

Sie ist sehr stark bei jedem, und täuschend. Alle nun, deren Liebe auf Gewinn gerichtet ist, oder auf Lust zu gymnastischen Uebungen, oder auf Philosophie, werden nicht Liebhaber genannt, man sagt nicht, daß sie lieben.

Diejenigen aber, welche mit Einer Art der Liebe ihrem Gegenstande nachgehen, mit Eifer ihm nachstreben, werden Liebhaber genannt. Auf sie wendet man die Worte Liebe und lieben an.

Du scheinst wahr zu reden, sagte ich.

Auch gehet, fuhr sie fort, eine Sage, daß diejenigen lieben, welche ihre Hälften suchen (68). Aber nach meiner Meinung hat die Liebe weder die Hälfte zum Gegenstande, noch das Ganze, wofern solche nicht gut sind. Man sieht ja Menschen darein willigen, daß ihnen die Füße oder die Hände abgeschnitten werden, wenn diese Theile schädlich scheinen. Ich glaube nicht, daß die Menschen alle nach dem Eignen streben, es möchte denn jemand alles Gute sein eigen, und das Böse Fremdes nennen. Genug, so viel erhellet immer, daß die Menschen nichts als das Gute lieben. Scheinet es dir nicht auch so?

Ja bei'm Zeus!

Kann man denn nicht schlechtweg sagen, daß die Menschen das Gute lieben?

Ja! (69)

Sollte man nicht, fuhr sie fort, hinzusetzen müssen, daß sie auch den Besitz des Guten lieben?

Das muß man.

Nicht noch, daß sie nicht allein den Besitz des Guten, sondern auch dieses Besitzes beständige Fortdauer lieben?

Auch das muß hinzugesetzet werden.

Kurz also: Die Liebe bestehet im Verlangen, das Gute immer zu besitzen.

Du sagst vollkommen wahr.

Wenn nun die Liebe immer hierin besteht, welcher Zustand, welches Bestreben derjenigen, die ihr nachjagen, und in welcher ihrer Thaten, würde Liebe heißen? Welche Handlung der Seele ist das? Kannst du's sagen?

Ich würde dich ja nicht deiner Weisheit wegen bewundern, o Diotima! hätte ich nicht, um in eben diesen Dingen von dir zu lernen, dich besucht.

Nun so will ich es dir denn sagen: Diese Handlung ist die Geburt im Schönen, sowohl was den Leib, als was die Seele betrifft.

Was du da sagst, bedarf eines Wahrsagers Kunde; ich versteh' es nicht.

So will ich es deutlicher sagen. Alle Menschen empfangen und gehen schwanger, in der Seele wie im Leibe (20). Und wenn wir ein gewisses Alter erreicht haben, sehnet sich unsre Natur zu gebären. Im Häßlichen kann sie nicht gebären, sondern im Schönen. Der Vereinung des Mannes mit dem Weib' entsprosset die Geburt. Sie ist ein göttliches Werk!

Selbst im sterblichen Thier ist es um die Empfängniß und Geburt etwas Unsterbliches (71). Diese können im Unharmonischen unmöglich Statt finden. Unharmonisch mit allem Göttlichen ist das Häßliche; das Schöne harmonisch.

Die Schönheit ist Möra (Parce) und Eilithyia (Geburtsgöttinn) bei dieser Geburt (72).

So bald das Schwangere dem Schönen nahet, wird es wohlgemuth und ergeußt sich in Wonne, und gebiert. Nahet es dem Häßlichen, so fährt es finster und gekränkt in sich selbst zusammen, schauert zurück, krümmet und windet sich, gebiert nicht, trägt mit Schmerz die zurückgehaltne Frucht. Daher alles Schwangere und schon Schwellende sich mit Eifer dem Schönen andrängt, weil es durch dieses von seiner großen Geburtspein befreiet wird. Denn, o Sokrates! nicht das Schöne hat die Liebe zum Gegenstande, wie du wähnest, sondern die Erzeugung und die Geburt im Schönen.

Sollte das?

Ja, so ist es! sagte sie.

Wie aber die Erzeugung im Schönen?

Weil die Liebe etwas immer Neuhervorgebrachtes und Unsterbliches ist, wie im sterblichen Geschlecht die Zeugung.

Daß sie immer der Unsterblichkeit zugleich mit dem Guten begehre, das erhellet aus dem, was du zugestanden; sintemal der Besitz des Guten, und die

ses Besitzes immerwährende Fortdauer, der Gegenstand der Liebe ist. Nothwendig folget also, daß auch Unsterblichkeit der Gegenstand der Liebe sei.

Alles dieses lehrete mich Diotima, über das Wesen der Liebe mit mir sich unterhaltend:

Eines Tages fragte sie:

Was meinest du, o Sokrates! mag wohl die Ursache dieser Lieb' und dieser Begierde seyn? Siehst du nicht, wie gewaltsam der Zustand aller Thiere sei, wenn sie zu zeugen begehren, der gehenden und der fliegenden? Wie sie leiden? Wie sonderbar ihr Liebestrieb sich äußere?

Zuvörderst, wenn sie sich vermischen, dann, wenn sie ängstlich sorgen für den Unterhalt der Frucht. Auch die schwächsten sind alsdann bereit, mit den stärksten zu kämpfen, und zu sterben für die junge Brut. Um diese zu nähren, schmachten sie vor Hunger. Alles thun sie für diese. Man möchte wähnen, daß Menschen solches aus Vernunft thäten; vermagst du aber zu sagen, welche Ursache diesen gewaltsamen Liebeszustand bei den Thieren hervorbringe?

Ich sagte, daß ich das nicht wüßte; sie antwortete:

Glaubst du denn jemals stark zu werden in der Liebeskunde, wenn du das nicht weißt?

Eben deswegen, o Diotima! komm' ich zu dir, wie ich vorhin sagte, wissend, daß ich der Lehrer bedürfe. Wohlan, zeige mir sowohl diese Ursach' an, als

alle andern Ursachen verschiedner Erscheinungen bei der Liebe.

Jener gewaltsame Liebeszustand darf dich nicht befremden, antwortete sie, wofern du glaubst, daß Eros seiner Natur nach das zum Gegenstande habe, worüber wir schon manchmal mit einander übereingekommen.

Denn auf eben die Weise, als wie ich vorhin sagte, sucht auch hier die sterbliche Natur aus allen Kräften immer und unsterblich zu seyn. Dies aber vermag sie nur, insofern sie durch Zeugung immer etwas Junges statt des Alten zurückläßt. So auch wird von jedem Lebendigen gesagt, daß es lebe, und von der Kindheit bis zum Alter dasselbige sei. Gleichwohl hat es nie die vorigen Bestandtheile, immer sich ändernd verliert es diese, sowohl in Absicht auf Haare, als auf Fleisch, auf Gebein, auf Blut, und auf den ganzen Leib.

Ja, nicht in Absicht auf den Leib allein, sondern auch auf die Seele. Sitten, Gewohnheiten, Meinungen, Begierden, Ergötzungen, Kummer und Sorgen, bleiben niemals dieselbigen bei irgend Einem. Sie wachsen und schwinden. Und, was noch viel seltsamer ist! die Wissenschaften selbst kommen und schwinden uns nicht nur, so daß wir in Absicht auf sie nie dieselbigen sind, sondern auch jede einzelne Wissenschaft ist diesem Wechsel in uns unterworfen. Was wir Ueben nennen, das deutet auf Wissen-

schaft, die uns verlassen will. Vergessenheit ist der Wissenschaft Ausgang.

Uebung erhält die Wissenschaft, indem sie statt der hinweggehenden eine frische hervorbringt, so daß sie immer dieselbige zu seyn scheinet. Denn auf diese Weise wird alles Sterbliche erhalten, nicht indem es, wie das Göttliche, immer durchaus dasselbe bleibt, sondern dadurch, daß es scheidend und veraltet etwas Neues von gleicher Art zurückläßt.

Durch diese Erfindung, o Sokrates! nimmt das Sterbliche Theil an der Unsterblichkeit, sowohl der Leib, als alles andre. Das Unsterbliche aber auf andre Art.

Es befremde dich also nicht, daß jedes von Natur seinen Sprößling mit Eifer hege. Dieser Eifer, diese Liebe, folgen jedem Sprößling wegen der Unsterblichkeit.

Als ich diese Rede vernommen, fragt' ich staunend: So also verhielt' es sich in Wahrheit, weiseste Diotima? Und sie, nach Art vollkommner Sophisten (73):

Verlasse dich darauf, o Sokrates! Wolltest du einen Blick auf den Ehrgeiz der Menschen werfen, so möchte, wofern du mich vorhin nicht gefaßt, es dir befremdend scheinen, wenn du bedenkest, wie heftig das Verlangen, genannt zu werden, und unsterblichen Ruhm für die ganze Nachzeit zu erwerben, sie ergreife; wie bereit sie alle seien, hierfür Gefahren zu wagen, mehr als für die Kinder, und Geld daran zu spenden, jede Mühseligkeit zu ertragen, und dafür zu sterben.

Oder wähnest du, daß Alkestis den Tod für Admetos, Achilleus im Tode dem Patroklos zu folgen, unser Kodros in den Tod zu stürzen, zu Erhaltung der Herrschaft seiner Söhne, würden gewählet haben, wofern sie nicht gehofft hätten, ihrer Tugend ein unsterbliches Andenken zu stiften, welches nun unter uns blühet? Weit gefehlt! (74) Ich wenigstens meine, daß alle der unsterblichen Tugend und so ehrenvollen Ruhmes wegen solche Thaten thun. Desto mehr thun sie es, je besser sie sind. Denn es gelüstet sie des Unsterblichen.

Welche nun fruchtbar am Leibe sind, solche gehen den Weibern vorzüglich nach, und pflegen dieser Liebe, meinend durch Kinderzeugung Unsterblichkeit, Andenken und Glückseligkeit sich zu verschaffen. Andre haben schwangre Seelen. Es giebt deren, welche mehr als mit dem Leib' in der Seel' empfangen, und schwanger gehen mit Früchten, deren Empfängniß der Seele geziemt. Welcher Frucht Empfängniß geziemt der Seele? Weisheit und Tugend! Solche werden von allen Dichtern erzeuget, und von den Künstlern, welche die erfindrischen genannt werden. Bei weitem die größte und schönste dieser Früchte ist jene Weisheit, welche der öffentlichen Verwaltung und dem Hauswesen vorstehet. Ihre Namen heißen Mäßigung und Gerechtigkeit.

Wessen Seele von Jugend an schwanger gehet mit diesen Früchten, göttlich seiend begehret der,

wenn seine Zeit herankommt, zu zeugen und zu gebären. Nimmer wird er im Häßlichen? Schwanger seiend gehet er mehr den schönen Leibern nach, als den häßlichen. Trifft er zugleich auf eine schöne, edle, reichhaltige Seele, beides umfasset er mit Inbrunst dann! Gegen einen solchen Menschen fleußt er alsbald über in Reden von der Tugend, wie beschaffen seyn der gute Mann, wonach er streben müsse! und unternimmt die Bildung des andern.

Den Schönen berührend, umgehend mit ihm, gebiert er und zeuget das, womit er lange schon schwanger ging, gedenket abwesend und gegenwärtig sein, und erziehet das Erzeugte gemeinschaftlich mit ihm. Daher haben solche einen engern Bund als die Gemeinschaft der Kinder giebt, und festere Freundschaft, weil sie an schönern und mehr unsterblichen Kindern gemeinschaftlichen Antheil haben.

Und jeder möchte wohl solche Kinder vor leiblichen wählen, auf Homeros schauend und auf Hesiodos, und auf andre gute Dichter; mit Nacheifrung sehend, welche Geburten sie zurückließen, Geburten, die ihnen, selbst unsterblich seiend, unsterblichen Ruhm und Andenken gewähren. Oder willst du sehen auf die Kinder, welche Lykurgos in Lakedämon zurückließ? auf die Retter von Lakedämon, oder soll ich sagen von ganz Griechenland?

Ehrwürdig ist auch Solon unter euch, durch Erzeugung der Gesetze, und überall an vielen Orten

andre Männer unter Griechen und Barbaren, welche viel' und herrliche Thaten thuend, mannigfaltige Tugend erzeugten.

Einigen von ihnen sind schon viele Tempel errichtet worden, wegen ihrer Kinder; leiblicher Kinder wegen noch Keinem.

In diese Liebeskunde magst auch du vielleicht eingeweihet werden, o Sokrates! Ob du aber fähig seyn solltest zu gelangen zum Vollkommenen und Anschaulichen, zu welchem jenes nur Hülfsmittel für denjenigen ist, der auf die rechte Art fürder gehet, das weiß ich nicht. Doch will ich reden und nichts versäumen. Strebe mir zu folgen, wofern du vermagst.

Wer auf rechte Weise dieser Sache nachgeht, der muß von Jugend an schönen Leibern nachgehen. Und zuerst, wenn der Führer ihn recht leitet, muß er einen Leib recht lieben, und da schöne Verhältnisse zeugen (75).

Hienächst muß er inne werden, daß jedes Leibes Schönheit mit der Schönheit jedes andern Leibes verschwistert sei. Denn, wofern man der Schönheit im Allgemeinen nachjagen soll, so ist es große Albernheit, die Schönheit aller Leiber nicht für Eine und eben dieselbige zu halten.

Hat er dieses wahrgenommen, so muß er Liebhaber aller schönen Leiber werden, und nachlassen in der heftigen Anhänglichkeit zu Einem, das Einzelne verachtend, und für klein haltend.

Dann muß er Seelenschöne höher schätzen als Schönheit der Leiber, so daß ihm einer, dessen Seele rechtschaffen ist, auch bei dürftiger Leibesblüthe genüge; daß er ihn liebe, sorgsam heg' und solche Reden gebär' und suche, welche die Jünglinge besser machen; damit er genöthiget werde nun auch in Bestrebungen und in Gesetzen Schönheit zu schauen, inne werdend, daß all' diese Schönheit mit seinem eignen Wesen verwandt sei, auf daß er Schönheit des Leibes für etwas Geringes halte.

Von den Bestrebungen wird er geleitet zu den Erkenntnissen, damit er auch deren Schönheit beschau' und, schon hinsehend auf das viele Schöne, nicht mehr, gleich einem Knechte, der in's Kind des Hauses [illegible]bar vergafft ist, Einem Menschen oder Einer Bestrebung fröhnend, seicht und kleinlich werde, sondern gewandt zum weiten Meere des Schönen, viele, schöne, herrliche Verhältnisse schauend, nun auch schöne Gedanken gebär' in überschwänglicher Philosophie, bis er dort erstarket und genähret, zu einer Einzigen Wissenschaft, der Wissenschaft des Schönen, anschaulich gelange.

Strebe, fuhr sie fort, strebe mit Aufmerksamkeit aus allen Kräften mir zu folgen! Denn, wer bis dahin angeleitet worden, das Schöne nach seinen Ordnungen und auf rechte Weise zu betrachten, der wird, zur Vollendung der Liebeskunde fürder gehend, etwas, das wunderbar seiner Natur nach ist, plötzlich erschauen!

Es ist dasjenige, o Sokrates! dessentwegen jene Uebungen alle vorangingen.

Dieses ist zuvörderst immerseiend, nicht entstanden, nicht vergehend, nicht zunehmend, nicht schwindend. Ferner ist es nicht auf gewisse Weise schön, und auf andre Weise häßlich; nicht zuweilen schön, und zuweilen nicht schön; nicht in Vergleichung mit irgend etwas schön, und mit irgend etwas andern häßlich, so daß es einigen schön, andern häßlich wäre. Auch kann das an sich Schöne nicht sichtbar dargestellt werden, wie ein Angesicht, oder wie Hände, oder wie sonst etwas, das zum Leibe gehört; noch auch ist es eine Rede, oder eine Wissenschaft; auch wohnet es nicht in Etwas, weder in einem Lebendigen, oder in der Erde, noch im Himmel, oder in irgend einer Hütte. Sondern an und für sich selbst, Einer Gestalt mit sich selber ist es, und ewig. Alle andre schöne Dinge sind dieser Urschöne theilhaftig, aber so, daß wenn jene entstehen und untergehen, diese weder zunehmen noch abnehmen, noch irgend einen Wechsel haben kann.

Wenn nun jemand, durch ächte Liebe zu den Jünglingen geleitet, von jenen Schönheiten sich erhebend, diese Urschöne zu schauen beginnet — die Vollendung erreicht er beinahe dann!

So gehet einer auf die rechte Weise zur Liebeskunde, oder so wird er von einem andern recht geleitet, indem er, von jenen Schönheiten ausgehend,

dieser Urschöne wegen immer höher steigt. Wie auf Stufen sich erhebend, gehet er von Einem zu Zweien, von Zweien zu allen schönen Leibern, von den schönen Leibern zu den schönen Bestrebungen, von den schönen Bestrebungen zu den schönen Erkenntnissen, bis er von diesen Erkenntnissen zu jener Kunde zuletzt gelanget, welche keines andern Dinges als der Urschöne Kenntniß ist, und bis er am Ende weiß, was Urschöne sei.

Wer dieses erreichet, o geliebter Sokrates! der steht auf einer Höh', allda, wenn irgendwo dem Menschen das Leben werth ist, in der Urschöne Betrachtung. Solltest du je diese sehen, weder Gold würdest du gegen sie, noch Gewande, noch schöne Knaben und Jünglinge schätzen, deren Anblick dich jetzt außer Fassung bringt, so daß du, vielen andern gleich, den Geliebten sehend, bereit seyn möchtest, wenn es nur möglich wäre, weder zu essen noch zu trinken, sondern allein ihn anzuschauen und bei ihm zu seyn.

Wie nun, wenn einem widerführe, die lautre, reine, ungemischte Urschöne zu sehen, entladen von Fleisch und Farb' und dem vielen sterblichen Tand, diese göttliche Urschöne selbst in ihrer Einheit, meinest du, daß das Leben des dahin blickenden, das Anschauenswürdige beschauenden, zu dieser Urschöne gesellten Menschen, für schlecht zu achten wäre? Oder denkest du nicht, daß nur dann einem solchen, der die

Unschöne mit dem Auge sähe, das allein sie sehen kann, gelingen würde, nicht nur Schemen der Tugend (sintemal er keine Schemen berührte), sondern, das Wahre berührend, wahre Tugend zu gebären? Gebiert er aber, und erziehet wahre Tugend, so muß er den Göttern werth, und — wofern je ein Mensch es ward — unsterblich werden auch er!

Solche Wort', o Phädros und ihr andern! redete Diotima, und überzeugte mich. Nun versuch' ich auch andre zu überzeugen, daß zu Erlangung dieses Guten der menschlichen Natur wohl kein beßrer Helfer könne gefunden werden als Eros. Und darum behaupt' ich auch, daß jedermann den Eros hoch halten müsse, halte selber auch die Liebeskunde hoch, übe sie aus aller Kraft, und ermahne dazu auch andre. Jetzo und beständig preis' ich die Macht und die Stärke des Eros so sehr ich vermag.

Siehe daher, o Phädros, wenn es dir gefällt, diese Red' als eine Lobpreisung des Eros an, oder nenne sie, wie es dir beliebt.

Da Sokrates ausgeredet hatte, lobten ihn einige, Aristophanes aber war in Begriff etwas zu sagen, weil jener auf seine Rede gedeutet hatte, als plötzlich die angestoßene Thüre des Vorsals erscholl, zugleich mit dem Lärm schwärmender Jünglinge und dem Ton einer Flötenspielerinn. Agathon rief den Knechten zu: Knaben, werdet ihr nicht hinsehen? Ist es der Bekannten einer, so ladet ein; wo nicht, so saget, daß wir nicht

mehr trinken, sondern schon aufgehöret haben. Bald nachher hörten sie im Vorsaal die Stimme des sehr trunknen und laut rufenden Alkibiades, welcher fragte: wo Agathon wäre? und zum Agathon ihn zu führen befahl. Unter den Armen ihn fassend, führte die Flötenspielerinn mit andern seiner Gesellen ihn zu ihnen hinein, und sie stellten ihn an die Thür. Er hatte das Haupt umwunden mit einem buschigen Kranze von Epheu und Violen, und mit sehr vielen Binden. Seid gegrüßt, ihr Männer! rief er. Nehmet zum Trinkgenossen einen schon ganz und gar Trunknen mit auf. Oder wir gehen, sobald wir nur Agathon gekränzet haben, denn dazu kamen wir. Gestern war's mir nicht möglich herzukommen, nun komm' ich, das Haupt mit Binden umwunden, damit ich von meinem Haupte sie, wie ich wohl sagen mag, um das Haupt des Weisesten und Schönsten winden möge. Werdet ihr etwa mich als einen Trunknen verlachen? Wenn ihr auch lacht, so weiß ich doch, daß ich wahr rede! Sagt mir aber auf der Stelle, geh' ich auf meine Bedingungen zu euch oder nicht? Werdet ihr mittrinken oder nicht?

Alle wurden laut, hießen ihn hineinkommen und sich an den Tisch legen. Agathon rief ihn, und er kam, geführt wie vorhin, von eben den Leutchen, und indem er, jenen zu kränzen, die Binden sich vom Kopfe riß, ward er den Sokrates, der ihm gerade vor den Augen saß, nicht gewahr, und setzte sich hin zum Agathon, zwischen diesem und dem Sokrates, welcher,

ihm Platz einzuräumen, ein wenig seitwärts rückte. Kaum hatt' er sich hingesetzet, so umarmte er den Agathon, und begann ihn zu kränzen.

Knaben, rief Agathon([77]), löset den Alkibiades die Sohlen, damit er als Dritter sich zu uns lege.

Wohl! sagte Alkibiades, aber wer ist unser dritter Trinkgenoß? Zugleich wandt' er sich, erblickte den Sokrates, sah, sprang auf, rief aus:

O Herakles (Herkules)! was ist das? Du, Sokrates? hast auch hier mir wieder nachstellend im Hinterhalte gelegen, wie du zu thun, und plötzlich hervorzuspringen pflegst, wo ich dich am wenigsten erwartete? Und warum bist du hier? Und warum hast du dich dahin gelegt? Warum nicht lieber zum Aristophanes, oder zu irgend einem andern, der Lachen erreget, und Lachen erregen will? Abermals hast du es durchgesetzt, bei'm Schönsten in der Gesellschaft zu liegen!

Schau, o Agathon! sagte Sokrates, ob du mir beistehen werdest! Die Liebe dieses Menschen macht mir nicht wenig zu schaffen. Denn von der Zeit an, da ich ihn liebe, darf ich keinen Schönen mehr ansehen, mit keinem sprechen, wenn er nicht gleich eifersüchtelnd und neidend sich seltsam geberden soll, und schelten, so daß er kaum Hand an mich zu legen sich enthalten kann. Darum siehe zu, daß er nicht auch jetzt dergleichen sich herausnehme. Söhn' uns aus, oder, will er Gewalt brauchen, so

steh mir bei. Denn vor seiner Wuth und Liebe ist mir angst und bang'!

Zwischen mir und dir, sagte Alkibiades, findet Aussöhnung nicht Statt! — Aber dafür werd' ich dich hernach strafen! — Du Agathon, gieb mir indessen einige der Binden wieder, auf daß ich auch das sonderbare Haupt dieses Menschen umwinden, daß er mir nicht vorwerfen möge, daß ich wohl dich bekränzet habe, ihn aber nicht, da er doch in Reden alle Menschen überwindet, nicht nur neulich, wie du, sondern jederzeit.

Gleich nahm er von den Binden, umwand die Scheitel des Sokrates, legte sich, und sprach:

Was ist das, ihr Männer? Nüchtern scheint ihr mir! Das ist euch nicht erlaubt! Trinken sollt ihr! Das ward unter uns ausgemacht! Ich will euch einen Führer des Trinkens wählen, bis ihr genug werdet getrunken haben, mich selbst! Auf Agathon! einen großen Becher her, wenn einer da ist. Nicht nöthig! Knabe, jenen Kühlnapf her! (78)

So rief er, sehend daß das Geschirr mehr als acht Maaß hielt. Er füllte es, trank es erst aus, befahl dann, daß man es dem Sokrates einschenken sollte, sprach:

Gegen den Sokrates, ihr Männer, vermag auch meine List nichts. So viel ihn einer trinken heißt, so viel trinket er, und doch wird er niemals trunken!

Der Knabe schenkte ein, und Sokrates trank.

Da fing Eryximachos an:

Alkibiades, was machen wir? Reden wir nicht bei'm Becher? Singen nicht? Trinken nur so hinein wie die Dürstenden?

O bester Eryximachos, antwortete Alkibiades, Sohn des besten und weisesten Vaters, sei gegrüßet! (79)

Sei auch du gegrüßet, erwiederte Eryximachos, aber was sollen wir thun?

Was du befiehlst, dir muß man gehorchen,
Denn ein heilender Mann ist werth, wie viele zu achten. *)

Verordne was du willst!

So vernimm denn, sagte Eryximachos. Eh' du hereingekommen warst, hatte uns beliebt, daß jeder in der Reihe, von der linken Seite anfangend, so schön als möglich dem Eros eine Lobrede halten sollte. Wir andern alle haben geredet. Weidlich getrunken hast auch du, aber noch keine Rede gehalten; billig also thust du es nun. Dann aber stehet dir auch frei, dem Sokrates aufzugeben was du willst, dieser giebt dann seinem Nachbar zur Rechten etwas auf, und so die andern.

Ganz gut, mein lieber Eryximachos, sagte Alkibiades, es möchte doch aber ungleiches Spiel seyn, wenn ein trunkner Mann seine Worte mit den Reden

*) Voß Uebers. der Il. XI. 514.

Nüchterner sollte vergleichen lassen. — Aber sag' einmal, hat Sokrates durch das, was er vorhin geredet, dich überzeugt? Oder weißt du, daß von allem, was er gesagt hat, das Gegentheil wahr sei? —

Wenn ich in Gegenwart dieses Menschen entweder einen Gott, oder einen andern Menschen als ihn lobe, so wird er sich nicht enthalten können, Hand an mich zu legen.

Nun, nun! sachte! sachte! sprach Sokrates.

Bei'm Poseidon (Neptunus) rief Alkibiades, dagegen laß ich dich nichts einwenden! Nimmer werd' ich in deiner Gegenwart einen andern loben.

Recht so! sagte Eryximachos, hast du Lust, so lobe den Sokrates.

Wie wär's, o Eryximachos! wenn ich nun dem Manne zusetzte, in Eurer Gegenwart, und ihn strafte?

Du! rief Sokrates, was hast du im Sinne? Willst du mich von der lächerlichen Seite loben? oder was willst du?

Ich will die Wahrheit sagen, siehe zu, ob du es erlauben willst?

Die Wahrheit zu sagen, antwortete Sokrates, erlaube ich, ja ich ermahne dazu.

Niemand ist dazu so bereit als ich, sagte Alkibiades. Höre nun, Sokrates, was du thun sollst! Sag' ich etwas Unwahres, so falle, mitten in der Rede, mir in's Wort, und bringe mich zurecht, und sage, daß ich lüge. Mit Willen werd' ich nicht lügen.

Soll' ich aber, wie es mir einfällt, mancherlei durch einander sagen, so müsse dich das nicht befremden. Es ist keine leichte Sache, deine Seltsamkeiten alle nach der Ordnung und in fließender Rede herzurechnen, am wenigsten für einen, der in meinem Zustand ist.

Den Sokrates lobzupreisen, o ihr Männer! werd' ich auf diese Weise beginnen, in Bildern redend.

Zwar wird er vielleicht glauben, ich thue das um ihn lächerlich zu machen, gleichwohl brauch' ich das Bild der Wahrheit, nicht des Lächerlichen wegen.

Ich sage, daß er vollkommen ähnlich sei jenen hohlen Silenen (80), welche man sitzend vorgestellt findet in den Werkstätten der Bildner, Hirtenpfeifen in der Hand, oder Flöten haltend. Macht man sie auf, so findet man, daß sie Bildnisse der Götter enthalten.

Auch sag' ich, daß er dem Satyros Marsyas gleiche (81). Daß du diesem dem Gesichte nach ähnlich sehest, o Sokrates! das würdest du gewiß selber nicht bestreiten wollen. Höre nun, ob du nicht auch im Uebrigen den Silenen und Satyren ähnlich seiest. Ein muthwilliger Spötter bist du, oder etwa nicht?

Willst du's etwa leugnen, so ruf' ich Zeugen herbei.

Bist du nicht auch als Flötenspieler bewunderungswürdiger als Jener? Er entzückte die Menschen mit Instrumenten durch die Kunst seines Mundes, und

das thut Jeder, der seine Weisen spielt. Auch die Weisen, nach welchen Olympos flötete, schreib' ich des Marsyas Erfindung zu. Denn nur diese, spiele sie ein guter Flötenspieler, oder eine gemeine Flötenspielerin, reißen die Zuhörer dahin, und, selber göttlich, offenbaren sie diejenigen, welche Bedürfniß der Götter und geheimer Weihungen empfinden.

Nur darin unterscheidest du dich von ihm, daß [illegible] sonder Instrumente, durch nackte Worte, eben [illegible] Wirkung hervorbringest.

Wenn wir eines andern, selbst eines sehr guten [illegible] Worte hören, so bekümmert, so zu sagen, [illegible] nicht Einer weiter darum. Höret aber jemand [illegible], oder einen andern, welcher deine Reden wieder[illegible], laß auch den Wiederholenden einen noch so [illegible]deutenden Menschen seyn, so werden alle, sei es [illegible] Weib, die da zuhöre, oder ein Mann, oder ein [illegible], hingerissen werden und entzückt seyn.

Müßte ich nicht befürchten, ihr Männer, daß ich [illegible] ganz trunken scheinen würde, so sagt' ich euch [illegible] könnt' es mit einem Eide bekräftigen, was ich [illegible] schon alles von seinen Reden erlitten hab' und [illegible] noch jetzt leide. Denn wenn ich ihn höre, so [illegible], höher als den tanzenden Korybanten (82), [illegible] das Herz, und Thränen entstürzen meinen Augen [illegible] seinen Worten. Auch seh' ich, daß andern dasselbe [illegible]erfährt. Wenn ich Perikles hörte, oder andre [illegible] Redner (83), so schienen sie mir schön zu sprechen,

aber so griff mich keiner an. Keinem wallete mit solchem Ungestüm meine Seel' auf, keinem fühlte sie mit solchem Unwillen sich so knechtisch unterworfen, als diesem Marsyas da, bei dem mir oft so zu Muthe ward, daß es mir unmöglich schien, ferner so zu leben wie bisher.

Und daß dieses wahr sei, o Sokrates! wirst du nicht leugnen können. Ja, ich bin mir selber auch jetzt bewußt, daß, wofern ich ihm die Ohren leihen wollte, ich nicht dagegen ausharren, sondern eben das wieder leiden würde.

Denn er zwingt mich, zu bekennen, daß, wiewohl ich selber so vieles noch bedürfe, dennoch, die Geschäfte der Athenienser verwaltend, ich mich selbst versäume.

Mit Gewalt entreiß' ich mich ihm, und fliehe, die Ohren zuhaltend, wie von den Sirenen (84), vor ihm, damit ich nicht, hier stille sitzend, bei ihm zum Greise werde.

Ja, nur bei diesem Menschen allein erduld' ich, was bei keinem andern mir wiederfährt, und weß mich keiner fähig halten sollte — mich zu schämen.

Vor ihm allein schäm' ich mich, weil ich mir bewußt bin, ihm nicht widersprechen zu können, als dürft' ich unterlassen, was er zu thun befiehlt; und weil ich gleichwohl, sobald ich ihn nur verlassen habe, wieder hingerissen werde vom Ehrgeize nach dem Beifall der Menge.

Darum entlauf' ich ihm wie ein flüchtiger Knecht, und wenn ich ihn sehe, schäm' ich mich dessen, was ich ihm eingestanden. Und manchmal säh' ich ihn wohl gern aus der Reihe der Lebenden genommen, ...äh' aber das, so weiß ich wohl, daß mir noch viel schwerer zu Muth seyn würde. Genug, ich weiß ...t, was ich mit diesem Menschen anfangen soll. So ...ltsam haben die Melodieen des Flötenspieles dieses ...s hier auf mich und auf andere gewirket.

...öret ferner, wie ähnlich er jenen Wesen sei, ...denen ich ihn verglichen, und welche wunderbare ...ft ihm eigen sei. Denn wissen müsset ihr, daß ... keiner diesen kenne! Ich will, da ich einmal an...ngen; ihn euch ganz zeigen.

Ihr sehet, daß Sokrates in die Schönen sehr ...ebt, immer um sie sei. Und ganz aus seiner ...ung durch sie gebracht werde.

... Ferner ist er keines Dinges kundig, und weiß ...ts, wie auch aus seiner äußern Silenengestalt zu ...llen scheinet. Aber diese ist nur, wie bei jenen ...nenbildern, als Hülle über ihn geworfen. Würd' ... aufgethan, ihr lieben Trinkgenossen! o welche Fülle ... Weisheit solltet ihr da n ihm erblicken!

... Wisset, daß er nichts darnach frage, ob einer ...n sei? Das verachtet er mehr, als irgend jemand ... vorstellen kann. Eben so wenig, ob einer reich, ...er mit solchen Ehren geschmückt sei, welche vom Volke für beseligend gehalten werden?

Alle Güter dieser Art achtet er nichts werth, und uns selber achtet er so viel als nichts. Ironisch und scherzend bringet er sein Leben unter den Menschen zu.

Ob jemand ihn eröffnet gesehen habe, und sein wahres Inneres, und die Götterbilder, die er enthält, das weiß ich nicht. Ich habe sie dann und wann gesehen, und so göttlich schienen sie mir, so golden, so über und über schön, so wunderbar, daß ich mich entschließen mußte, alsbald alles zu thun, was mir Sokrates befahl.

Wähnend, daß er meiner Jugendschöne wegen mir nachginge, glaubt' ich schon einen unverhofften Fund gethan, und ein wunderbares Glück gemacht zu haben. Denn ich meinte, wofern ich dem Sokrates willfahre, würd' ich dafür alles hören, was er wüßte.

Unglaublich viel bildete ich mir daher schon ein auf meine Wohlgestalt. Vorher nicht gewohnt, ohne einen Begleiter bei ihm zu seyn, entließ ich nun jenen, und blieb mit ihm allein.

Denn ich muß euch die ganze Wahrheit sagen, aber merket auf, und wenn ich lüge, Sokrates, so widerlege mich!

Allein war ich bei ihm, ihr Männer, wenn er allein war; glaubte nun, er würde mir solche Dinge sagen, wie ein Liebhaber einem Geliebten sagt, wenn niemand zugegen ist, und freuete mich. Von allem dem geschah nichts. Sondern wie er gewohnt war, redete er mit mir, und wenn wir den Tag mit einander zugebracht hatten, ging er von mir.

Nach diesem forderte ich ihn auf gemeinschaftliche Leibesübung aus, übete die Gymnastik mit ihm, und hoffte dadurch weiter zu kommen. Er übte sich und rang oft mit mir, ohne daß jemand zugegen war. Was soll ich sagen? Auch das half mir nichts.

Da ich nun auch auf diese Weise nichts ausrichtete, beschloß ich dem Manne mit Gewalt zuzusetzen, nicht von ihm abzulassen, wenn ich ihn einmal angegriffen hätte, und endlich zu wissen, wie ich mit ihm dran wäre. Ich lad' ihn ein zum Abendessen, ihm völlig so nachstellend wie ein Liebhaber dem Geliebten. Er weigerte sich lange zu kommen, endlich einmal ließ er sich bereden, und kam, wollte aber gleich nach der Mahlzeit wieder von mir gehen.

Diesesmal ließ ich auch aus Blödigkeit ihn von mir. Ein andermal aber stellte ich ihm wieder nach, und zog nach dem Essen das Gespräch weit in die Nacht hinein. Als er weggehen wollte, wandte ich die späte Zeit vor, und nöthigte ihn zu bleiben. Er ruhete auf demselben Bette, auf dem er bei der Mahlzeit gelegen war, zunächst dem meinigen. Außer uns beiden schlief keiner im Gemach.

Bisher hat alles noch ganz wohl gelautet, und jedermann hätte zugegen seyn mögen, was ich aber jetzo zu sagen habe, dürfet ihr nur hören nach Erwägung des Sprichworts:

Jung' und Alte läßt der Wein
Keck und wahr im Reden seyn.

Auch wär' es, dünket mich, unrecht, wenn ich als Lobredner des Sokrates auftretend, das Gelingen seines Trotzes verschweigen wollte. Endlich so gehet es mir auch wie denen, die von einer Natter gebissen worden. Sie mögen, sagt man, von ihrem Leiden mit keinem andern als mit Gebissenen reden, weil solche allein es kennen und Mitleiden mit ihnen haben, wenn der Schmerz sie alles zu sagen und auf mancherlei Art sich zu gebehrden antreibt. Da nun ich von einer ärgern Natter, und am empfindlichsten Theile, wo einer gebissen werden kann, am Herzen und an der Seele — oder wie soll ich es nennen — getroffen und gebissen ward, von den Reden der Philosophie, welche tiefer haften als der Natter Zahn, und von allen, wenn sie eine junge, nicht unempfängliche Seele finden, und sie alles mögliche zu thun und zu sagen reitzen; und da ich die Phädrosse vor mir sehe, die Agathone, die Eryximachosse, die Pausaniasse, die Aristodemen und Aristophanen — ja, was bedarf ich den Sokrates selbst noch anzuführen, und wie viel der andern finde? Denn ihr seid ja alle der philosophischen Wuth und Raserei theilhaftig geworden — so müsset ihr mich alle hören, und meine damaligen Handlungen verzeihen, und meine jetzigen Worte.

Die Knechte aber, oder wofern ein andrer ungeweiheter und roher Mensch gegenwärtig seyn sollte, müssen mit großen Thüren ihre Ohren verschließen.

Als nun, o Freunde! die Lampe gelöscht worden, und die Knechte hinausgegangen, schien mir, daß ich nicht mehr faseln, sondern ihm meinen Sinn frei offenbaren müßte.

Ich berührete ihn daher, und fragte: Sokrates, schläfst du?

Nein, sagte er.

Weißt du was mir scheinet?

In wiefern?

Es scheinet mir, daß du allein für mich ein würdiger Liebhaber, aber dabei zu blöde seist, deiner Liebe zu erwähnen. Ich würd' es von mir für vollkommen thöricht halten, wenn ich sowohl hierin dir nicht willführe, als auch im Fall, daß du irgend etwas anderen bedürftest, oder meines Vermögens, oder des Vermögens meiner Freunde. Denn nichts liegt mir mehr am Herzen, als daß ich so gut wie möglich werden möge. Ich meine aber, daß hiezu kein beßrer Helfer für mich zu finden sei als du. Wollt' ich nun einem solchen Manne nicht willfahren, so würd' ich weit mehr das Urtheil der Klugen zu scheuen haben, als die Meinung der großen Zahl von Thoren, wofern ich ihm willführe.

Als er das angehört, sagte er nach seiner ironischen, ihm schon lange ganz eigenen Art:

O lieber Alkibiades! du scheinest in der That kein gemeiner Jüngling zu seyn, wofern das wahr ist, was du von mir sagest, und wirklich eine Kraft in mir ist, durch die du besser werden, und in mir überschwängliche

Schönheit erblicken könntest, welche deine Wohlgestalt um sehr vieles überträfe. Wenn du, diese sehend, mit mir in Gemeinschaft der Güter zu treten, und Schönheit gegen Schönheit auszuwechseln bereit bist, so sinnest du in der That darauf, wie du Gold gegen Erz eintauschen wollest (85). Aber, o mein guter Alkibiades! sieh dich erst besser um, ob du vielleicht inne werden möchtest, daß gar nichts an mir sei.

Denn der Blick des Geistes beginnet erst dann scharf zu sehen, wenn die Stärke der leiblichen Augen abzunehmen anfängt. Von der Zeit bist du noch sehr entfernt.

Als ich ihn ausgehöret, antwortete ich:

Meine wahre Meinung hab' ich dir gesagt, ich denke nicht anders als wie die Worte lauten. Bedenke du nun selbst, was du in Absicht deiner und meiner für das Beste haltest.

Darin hast du ganz recht, erwiederte er, künftig wollen wir daher rathschlagen, und thun was uns beiden hierin und in andern Sachen das Beste dünken wird.

Als ich nun dieses alles von ihm gehöret, so gesprochen, und gleichsam meinen Pfeil gegen ihn losgeschnellet hatte, hielt ich ihn für verwundet. Ich stand auf, ohne ihn noch Ein Wort reden zu lassen, bedeckte ihn mit diesem meinem Oberkleide, denn es war Winter, hüllete mich in seinen alten Mantel, umschlang mit beiden Armen diesen wahrhaftig seligen und wunderbaren Mann, und lag so die ganze Nacht. —

Auch hiervon, o Sokrates! wirst du nicht sagen, daß ich es erlogen habe. —

Als ich nun das so that, behielt er so sehr seine Uebermacht, daß er meine Schönheit verachtete, höhnete, und ihr trotzte, wiewohl ich, o ihr Richter! nicht wenig von ihr hielt. Richter seid ihr über diesen Uebermuth des Sokrates. Denn, bei den Göttern und Göttinnen bezeug' ich's euch! nicht anders stand ich von ihm auf, als ob ich bei meinem Vater oder bei einem ältern Bruder gelegen hätte.

Wie meinet ihr wohl, daß mir nachher zu Muthe war, als ich mich von ihm verschmähet glaubte, und zugleich seinen Geist, seine Weisheit und seinen Muth bewunderte, indem ich an ihm einen Mann gefunden, wie ich, an Klugheit und Enthaltsamkeit, niemals einen ähnlichen zu finden erwartet hatte? Ich war in der vielfachen Verlegenheit, nicht zu wissen, weder wie ich es anfangen sollte, ihm zu zürnen, oder auch seiner Gesellschaft zu entbehren, noch auch ihn für mich zu gewinnen? Denn wohl wußt' ich, daß er über und über dem Golde unverletzbarer wäre als Ajas (86) dem Eisen. Dem Netze, in welchem allein ich ihn zu fahen hoffte, war er entschlüpft.

Sehr verlegen war ich also, ging umher, diesem Menschen tiefer unterworfen, als je ein Mensch dem andern war.

Alles dieses hatte sich in vorigen Zeiten zugetragen.

Darnach zogen wir beide gemeinschaftlich mit in den Feldzug gegen Potidäa ([87]), und waren Zeltgenossen. Da ertrug er die Beschwerden nicht nur besser als ich, sondern als alle andre. Wenn uns manchesmal, wie im Felde wohl jezuweilen der Fall ist, die Lebensmittel mangelten, und wir hungern mußten, so konnte in Entbehrung der Speise bei weitem keiner mit ihm aushalten. Wiederum, waren wir in der Fülle, so vermochte nur er recht zu genießen.

Zum Trinken hatte er keine Lust, ward er aber dazu genöthiget, so überwand er alle, und doch, was am meisten zu bewundern, hat niemals irgend ein Mensch den Sokrates trunken gesehen!

Von dieser seiner Eigenschaft werdet ihr, deucht mich, auch hier alsbald den Beweis vor Augen sehen.

In Ertragung der Winterkälte (denn dort sind die Winter streng) that er Wunder. Als unter andern einmal häufiger Schnee gefallen war, und die andern alle entweder gar nicht aus dem Lager gingen, oder, wenn einer ausging, gewaltig viel anzogen, auch die Füß' in wollene Decken und Lammfelle hüllten, so ging er mit ihnen aus, mit eben dem Oberkleide angethan, welches er vorher gewöhnlich getragen, und ging mit bloßen Füßen leichter als jene durch das Eis. Die Soldaten sahen scheel auf ihn, als ob er ihrer höhnen wollte. — Genug hiervon.

Aber werth, daß ihr sie höret, ist die Erzählung dessen, was dieser duldsame Mann dort im Feldzug' einmal that, und was er aushielt.

Auf etwas nachdenkend, blieb er in Betrachtung von früh Morgens an auf derselben Stelle. Nicht findend, wornach er forschte, ließ er nicht nach, stand sinnend still. Schon war es Mittag. Andre bemerkten ihn, wunderten sich, und sagten zu einander: Da steht der Sokrates seit der Frühstund' und grübelt! Als es Abend ward, und die Soldaten gegessen hatten, trugen einige der Joner Matten hervor (denn es war Sommer), legten zum Theil sich unter freiem Himmel zum Schlafe nieder, und belauerten ihn zum Theil, ob er auch die Nacht so stehen würde? Er stand bis die Morgenröthe kam und die Sonne aufging. Da ging er von dannen, nachdem er die Sonne angebetet hatte.

Wollt ihr hören, wie er in Schlachten war? Billig muß ich ihm diese Gerechtigkeit widerfahren lassen! In jener Schlacht, nach welcher die Feldherrn mir den Preis der Tapferkeit zuerkannten, hat kein andrer mich erhalten als er, da er mich nicht wollte verwundet liegen lassen, sondern meine Waffen und mich selbst aus der Hand des Feindes rettete.

Damals, o Sokrates! bat ich die Feldherrn, dir den Preis zu geben (wie du mir nicht abstreiten, mich nicht der Lüge zeihen wirst), da aber die Feldherrn auf mein Ansehn sahen, und lieber mir den Preis geben

wollten, begehrtest du noch eifriger als sie, daß ich, und nicht du, ihn empfangen möchte.

Schön war es auch, o ihr Männer! den Sokrates zu sehen, als unser Heer sich fliehend von Delion zurückzog (88). Ich war zu Pferde gegenwärtig, dieser zu Fuß, in schwerer Rüstung (89). Er und Laches gingen zusammen, als die Soldaten sich schon zerstreut hatten. So traf ich sie an, ermunterte sie zum Muth, und versprach, daß ich sie nicht verlassen würde. Hier konnt' ich besser den Sokrates beobachten als bei Potidäa (90) (denn ich hatte mehr Muth, weil ich zu Pferde war), und erstlich bemerken, wie sehr er an gegenwärtiger Besonnenheit den Laches übertraf.

Ferner, o Aristophanes! sah' ich nach deiner Bemerkung, wie er stolz, und die Augen um sich werfend einhergeht (91). Mit Ruhe sah er Freund und Feind an, auch den entfernten zeigend, daß dieser Mann, wofern einer ihn antastete, mit entschloßner Kühnheit sich vertheidigen würde. Derhalben entkam er auch unverletzt, sammt dem andern.

Denn selten greifen Feinde Männer von solcher Fassung an, Flüchtlinge verfolgen sie gern.

Es wäre leicht, noch andre und bewundernswürdige Eigenschaften des Sokrates zu loben. Was viele derselben betrifft, so könnte man sie vielleicht eben so wohl an andern rühmen. Daß er aber keinem Menschen der Vorzeit, keinem der jetztlebenden gleich sei, das ist aller Bewundrung werth.

Mit dem Achilleus (⁹²) könnte man den Brasidas und andre vergleichen; mit Nestor oder Antenor den Perikles, und andre mehr. Auf diese Weise viele mit vielen. Aber keiner würde, ob er auch lange suchte, finden können, wem von Alten oder Jetztlebenden dieser Mann an eigner Seltsamkeit und an seltsamen Reden ähnlich wäre, er müßte denn, wie ich, ihn und seine Reden nicht mit irgend einem Menschen, sondern mit den Silenen und Satyren vergleichen. Vorhin hab' ich vergessen zu bemerken, daß auch seine Reden jenen geöffneten Satyren vollkommen ähnlich seien. Denn will jemand des Sokrates Reden hören, so muß es ihm Anfangs sehr lächerlich vorkommen, in welche Wort' und Ausdrücke, gleich dem Fell eines muthwilligen Satyrs, sie eingehüllet seyn. Er spricht von Eseln und Lastthieren, von Schmieden, Schustern und Gerbern, und scheinet immer durch dieselben Bilder dasselbe zu sagen. So daß jeder unerfahrne und unwissende Mensch seine Reden verlachen muß.

Sieht aber jemand sie von innen, und dringet er ganz in sie hinein, so wird er erstlich finden, daß unter allen Reden nur diese wahren Sinn haben; ferner wird er inne werden, daß sie die göttlichen sind, die meisten Bilder der Tugend enthaltend; daß sie den weitesten Umfang des Sinnes haben, ja alles das umfassen, dessen Betrachtung einem jeden obliegt, welcher gut und edel zu werden sich bemühet.

Dieses ist es, o ihr Männer! was ich zum Lobe des Sokrates zu sagen, zugleich auch, worüber ich mich gegen ihn zu beschweren habe, weil er mich übermüthig behandelt hat. Das aber hat er nicht allein mir gethan, sondern auch dem Charmides, des Glaukon's Sohne, und dem Euthydemos, Sohne des Diokles, und vielen andern, die er, unter dem Schein des Liebhabers, auf solche Weise getäuschet hat, daß er, statt Liebhaber zu seyn, ihr Geliebter geworden.

Das sag' ich insonderheit auch dir, o Agathon! auf daß du dich nicht täuschen lassest von ihm, sondern durch meine Leiden gewitziget, dich hüten, und nicht, dem Sprichworte nach, durch Schaden klug werden mögest, wie ein Kind.

Als Alkibiades ausgeredet, lachten sie über die Freimüthigkeit, mit welcher er gesprochen, und daß er noch immer an Sokrates mit Liebe zu hangen schien.

Darauf sagte dieser:

Du scheinest mir nüchtern, o Alkibiades! sonst hättest du nimmer unternommen, mit so zierlich verhüllendem Umschweif der Worte dasjenige zu bemänteln, dessentwegen du alles übrige gesagt hast. Nur als beiläufig es anbringend, hast du ihm die letzte Stelle angewiesen, als wäre nicht die Absicht der ganzen Rede, mich und den Agathon gegeneinander aufzubringen. Denn du stehest in dem Wahne, daß ich nur dich und keinen andern lieben müsse; und daß Agathon nur von dir und von keinem andern

geliebet werden dürfe. Aber du hast uns nicht hinter=gangen! Dein satyrisches und silenisches Drama täu=schet uns nicht! (93) — Lieber Agathon, er müsse kei=nen Vortheil daraus ziehen! Sorge dafür, das es kei=nem gelinge, mich und dich auseinander zu bringen!

In der That, o Sokrates! antwortete Agathon, du möchtest wohl recht haben! Ich schließ' es auch daraus, daß er sich in die Mitte hinlegte, zwischen mir und dir, nur um uns zu trennen. Das soll ihm aber nicht frommen! ich will mich zu dir hinlegen.

Recht so! sagte Sokrates, lege dich hier hin, unter mir (94).

O Zeus! rief Alkibiades, was ich alles von dem Menschen leiden muß! Ueberall will er mich übervor=theilen! Kann's aber durchaus nicht anders seyn, du Sonderling! so gieb zum wenigsten zu, daß Aga=thon zwischen uns beiden liege.

Das ist ganz unmöglich! sagte Sokrates. Du hast mir eine Lobrede gehalten, er muß nun mir zur Rechten sitzen, auf daß ich ihn lobe. Läge Agathon dort unter dir, so würd' er mich nicht wieder loben, bis er zum zweitenmale wäre gelobet worden. Laß es also gut seyn, du Gewaltiger! und beneide dem Jünglinge nicht, daß er von mir gelobt werde. Auch verlangt mich sehr darnach, ihm eine Lobrede zu halten.

Oho! rief Agathon, nun kann ich um alles in der Welt willen nicht bei dir bleiben, Alkibiades!

sondern muß mich hinüberbegeben, auf daß ich von Sokrates gelobt werde!

Es gehet wieder nach der alten Weise, sagte Alkibiades. In Gegenwart des Sokrates kann kein andrer eines Schönen theilhaftig werden. Und wie sinnreich er einen scheinbaren Vorwand auch nun ausgefunden hat, weswegen sich Agathon zu ihm legen müsse!

Als nun Agathon aufgestanden, um zu Sokrates zu gehen, sei plötzlich ein ganzer Haufe schwärmender Jünglinge vor der Thür erschienen, und weil sie diese offen gefunden, indem eben jemand herausgegangen, seien sie gerade zu den Gästen gekommen, und haben sich mit ihnen an den Tisch gelegt. Alles sei voll Geräusches geworden, und man habe sich genöthigt gesehen, ohne Ordnung gar vielen Wein zu trinken.

Aristodemos erzählte ferner, daß Eryximachos, Phädros und andre nach Hause gegangen wären, um sich zur Ruhe zu begeben. Er selbst habe viel geschlafen, weil es schon tief in der Nacht gewesen, und sei gegen Morgen erst erwachet, als die Hähne krähten. Erwachend sei er gewahr worden, daß die andern theils geschlafen hätten, theils weggegangen wären. Nur Agathon, Aristophanes und Sokrates seien noch wach gewesen, und haben aus einem großen Becher, der zur Rechten ging, getrunken (95). Sokrates habe mit ihnen gesprochen. Der andern

Gespräche wisse er sich nicht mehr zu erinnern, weil er sie nicht von Anfang an gehöret, auch noch oft halbschlummernd genickt habe. Der Hauptinhalt aber sei gewesen, daß Sokrates sie beide genöthiget habe zuzugeben, ein Komödienschreiber müsse auch Tragödien, und ein Tragödiendichter auch Komödien dichten können.

Sie hätten ihm das nicht sowohl freiwillig, als durch seine Gründe in die Enge getrieben, zugestanden, und dann begonnen zu nicken. Und zwar sei Aristophanes zuerst eingeschlummert, dann, bei schon hellem Morgen, Agathon.

Sokrates, der nun allein wach geblieben, sei aufgestanden und davon gegangen; Aristodemos aber sei ihm, seiner Gewohnheit nach, gefolget.

Sokrates habe sich in's Lykeion begeben (96), habe wie sonst gebadet, sich den ganzen Tag dort verweilet, und sei erst am Abend, nach vollendeten Uebungen, heim und zur Ruhe gegangen.

---

# Anmerkungen zum Gastmahl.

(1) Das Gastmahl, oder von der Liebe. Im Griechischen heisst sowohl die Liebe Eros, als der Gott der Liebe. (Amor, Cupido.)

Diese Schrift heisst: Gespräch über den Eros. Ich werde bald den Namen des Gottes beibehalten, bald das Wort Eros durch Liebe übersetzen müssen. Auch heftige Begierde nannten die Griechen Eros. Auch Lust und Liebe zu einer Sache.

Auf ähnliche Art sagt der Italiener, daß ein Künstler con amore arbeite. Ja auch wir sagen: Dieses Bild ward mit Liebe gemalt.

In wie ausgedehntem Sinn sich die Griechen den Begriff des Eros dachten, sehen wir aus einem Fragmente des Geschichtschreibers Theopompos, welches ein griechischer Scholiast des Pindar erhalten hat. Jener, zum unersetzlichen Verlust für die alte Geschichte verlorne Schriftsteller, erzählt: daß bei'm Anfang des Krieges mit den Persern die korinthischen Weiber in den, auf Befehl der Here (Juno) von der Medea gegründeten Tempel der Aphrodite (Venus) gegangen wären, flehend, daß Eros in ihre Männer fahren möchte, zum Kampfe mit den Persern sie zu entflammen. Hier heißt

Eros entflammte Begierde; da sie aber die Aphrodite um diese Begierde baten, so sieht man, daß sie sich auch hier den Eros als einen Gott dachten.

Zu Theopompos Zeit, welcher ein Schüler des Isokrates war, und zugleich mit Demosthenes blühete, stand noch diese Inschrift zur linken Seite des Eingangs im Tempel der Aphrodite:

Αἱ δ' ὑπὲρ Ἑλλάνων τε καὶ ἀγχεμάχων πολιτᾶν
Ἔστασαν εὐχόμεναι Κύπριδι δαιμονίᾳ.
Οὐ γὰρ τοξοφόροισιν ἐβούλετο δῖ' Ἀφροδίτα
Μήδαις Ἑλλάνων ἀκρόπολιν δόμεναι.

Für die Hellenen und für die kühn eindringenden Bürger
Standen die Weiber allhier, flehend zu Kypris empor.
Auch nicht wollt' Aphrodite der bogenspannenden Meder
Volke geben die Burg, die den Hellenen gehört. *)

(Hellenen, Griechen. Kypris ein Beiname der Aphrodite.)

(2) Phaleron, ein Hafen in Athen, nicht zu verwechseln mit jenem berühmteren Hafen vor dieser Stadt, welcher der Peiräeus hieß.

(3) Agathon erhielt den Sieg im Trauerspiel im vierten Jahr der 90sten Olympiade, 415 Jahr vor Christi Geburt. **) (Sokrates war damals 53 Jahr alt, und Platon 13 Jahr. Nach diesem Gastmahl lebte Sokrates noch 17 Jahre.)

Nach seinem Sieg' im Trauerspiel lebte Agathon bei Archelaos, Könige der Makedonier, welcher ihn sehr zu schätzen wußte. Der athenienfische freigebore

*) s. den Scholiasten zum 13ten olympischen Sieges hymnus.
**) s. Casaubon's Anmerk. zum 16ten Kap. des 5ten Buchs des Athenäos.

Dichter gab seinem königlichen Freunde diese schönen, in Vossens Uebersetzung also lautenden Lehren:

> Drei Lehren faß' ein Herrscher wohl in's Herz.
> Die eine: daß er über Menschen herrscht;
> Die andre: daß er nach Gesetzen herrscht;
> Die dritte: daß er nicht auf immer herrscht.

Dieses Gastmahl gab Agathon am dritten Tage nach seinem dichtrischen Siege. Am zweiten hatte er ein großes Siegsmahl gegeben. Ein Scholiast des Aristophanes sagt uns: Agathon habe einen glänzenden Tisch gehalten. Daß er sich aber als Wirth in seinem Hause nicht nur auf's Wohlleben verstand, sondern die edlere Kunst besaß, den Gästen wohl werden zu lassen, das erhellet aus dieser Schrift. Ob dieser Agathon derselbige sei, den einige Alte als Komödiendichter nennen, ist nicht ausgemacht.

(4) Nein bei'm Zeus! Wozu dieser Schwur? woher diese Lebhaftigkeit? Aus der sprudelnden Quelle südlicher Lebendigkeit! Die Vorstellung, daß Sokrates selbst ihm den ganzen Inhalt dieses Gesprächs hätte mittheilen können, entflammt den Apollodoros. Die Flamme bricht in einer Betheurung aus. Ich glaube einen Neapolitaner oder Sicilier reden zu hören.

(5) Kleisthenes der Alkmäonide *) vermehrte die Zahl der Stämme oder Zünfte von Athen auf zehn. Der erste König der Athenienser, Kekrops, hatte das Volk in vier Zünfte getheilt. Das Gebiet der Zunft Pandionis hieß Kydathenäon.

(6) Zu den Schmäusen der Guten kommen die Guten auch ungeladen. In der Urschrift ist ein Wortspiel auf den Namen Agathon.

*) s. Herodot. im 5ten Buch.

Agathos heißt gut. Tadle solche Anspielungen, wer zum Tadeln Lust hat! Im Munde des Sokrates ist mir eine scherzende Anspielung, ein Wortspiel, nicht gleichgültig. Sie zeugen von der Heiterkeit des Weisen, eine Heiterkeit, welche Sokrates durch ernsten Kampf sich erworben hatte. Platon würd' ihm solche Wortspiele nicht in den Mund gelegt haben, wenn sie ihm nicht natürlich gewesen wären.

(7) Homer's Helden sind mir zu werth, als daß ich diese platonische, dem Sokrates ohne Zweifel geliehene Verkleinerung des Menelaos dürfte ungerügt hingehen lassen.

Daß Menelaos, wie ihm Agamemnon einmal vorwarf, nicht immer eifrig genug schien, in einer Sache, die ihn doch zunächst anging, rührte aus Milde seiner Gemüthsart her. Nennet ihn gleich Apollon im 17ten Gesang der Ilias einen weichlichen Krieger, um den göttlichen Hektor mit Schaamröthe zu entflammen, so beweisen doch unzählige Stellen im Homer, und vorzüglich eben jener 17te Gesang der Ilias, durch Heldenthaten den Heldenmuth und die Heldenkraft des Menelaos.

(8) Die Alten pflegten bei ihren Gastmahlen einen zu ernennen, welcher Gastmahlgebieter (συμποσίαρχος) hieß. Dieser mußte die Sorge der ordentlichen Bewirthung auf sich nehmen. Der König (Βασιλεὺς) welcher auch das Auge (ὀφθαλμὸς) genannt ward, hatte die Aufsicht über die Trinker. Horaz nennet ihn den Obmann (arbitrum).

— — quem Venus arbitrum
Dicet bibendi? *)

*) Hor. II. Od. VII. 25. 26.

Eine alte Sitte gab diesem Könige des Schmauses auch zuweilen das Amt, den Gegenstand des Gesprä-ches zu bestimmen. Cicero läßt, in seiner schönen Schrift über das Alter, den ältern Cato sagen:

Me vero et magisteria delectant, a majoribus instituta, et is sermo qui more majorum a summo magistro adhibetur in poculo, et pocula, sicut in symposio Xenophontis, minuta atque rorantia. *)

"Mich ergötzen auch die von den Vorfahren gestif-
"teten Aemter, und das Gespräch, welches nach Sitte
"der Väter vom Gastmahlaufseher auf die Bahn ge-
"bracht wird, und jene kleinen, thauenden Becher, wie
"im Gastmahl des Xenophon."

(9) Da mir also, sagte Eryximachos — Will man nicht mit dem Ficino lesen: Ἐρυξίμαχον φάναι, so muß man das nicht weit vorhergehende ἦ δ᾽ ὅς auf den Eryximachos deuten. Denn dieser war Arzt, Agathon nicht. Zugleich aber müßte man die vorige Rede von den Worten an: "So würden, mein' ich, "Aristodemos und Phädros" rc. den Eryximachos sagen lassen. So ist es auch wahrscheinlicher, als wenn man den Wirth des Hauses gegen das Trinken reden läßt.

Dem ohne Zweifel verfälschten Text der Urschrift muß man den Irrthum einiger Uebersetzer zuschreiben.

(10) Die zehn Stämme, oder Zünfte der Athenienser, waren wieder in 174 δήμους oder Kantone eingetheilt. Der Myrinusische Kanton gehörte nebst 9 andern zur Pandionischen Zunft.

---

*) Cic. de Senect.

(11) Die Stelle, auf welche hier angespielet wird, ist aus einem bis auf wenige kurze Fragmente verlornem Trauerspiele des Euripides, dessen Heldinn und Name Melanippe war.

Sie sagt:

> Nicht mein ist diese Mähr', ich lernte sie
> Von meiner Mutter. — —

Der Melanippe Geschichte findet man in der 186sten Fabel des Hyginus. Melanippe, des Desmontes Tochter, ward schwanger von Poseidon (Neptunus), und gebar Zwillinge.

Ihr Vater Desmontes ließ ihr die Augen ausstechen und die Kinder den wilden Thieren vorwerfen. Eine Kuh säugte sie und dann nahmen Hirten sie auf. Es begab sich zu dieser Zeit, daß Metapontos, König von Ikaria, seiner Gemahlinn Theano erklärte: Kinder müsse sie ihm gebären, oder sie solle verstoßen werden! Sie schob jene Zwillinge, welche die Hirten ihr gebracht hatten, als ihre Kinder unter. Hernach gebar sie selbst zwei Söhne. Metapontos liebte jene Fremdlinge, die er für seine Söhne hielt und welche sehr schön waren, mehr als seine Kinder. Diesen offenbarte Theano, daß jene untergeschoben wären, und reitzte sie an, solche zu ermorden. Es kam zum Kampf. Poseidon stand seinen Söhnen bei, die Söhne der Theano wurden getödtet. Theano ermordete sich. Melanippens Söhne flohen zu den Hirten. Poseidon entdeckte ihnen, daß sie seine Söhne wären, und daß ihre Mutter in Banden gehalten würde. Sie ermorden ihren Großvater Desmontes, und befreien die Melanippe, welcher Poseidon das Gesicht wieder herstellt. Darauf erzählen sie dem Metapontos ihre Geschichte. Dieser heirathet die Melanippe

und nimmt deren Söhne an Kindes statt an. Sie heißen Böotos und Aeolos. Jener stiftet sich ein Reich im nach ihm genannten Böotien, dieser in Aeolien.

(12) Wer kennet nicht die schöne Fabel vom Herkules auf dem Scheidewege, den die Tugend und die Wollust ihm zu folgen bereden wollen? Xenophon erzählt sie mit der ihm eignen Grazie, und schreibt deren Erfindung dem Prodikos zu. Uebrigens zeigt uns Platon eben diesen scharfsinnigen Mann, als einen haarspaltenden Erzsophisten, in seinem Protagoras.

(13) Ἐν ὧ ἐνῆσαν ἅλες, ἔπαινον θαυμάσιον ἔχοντες. Ich glaube, daß hier eine ironische Anspielung auf das Wort ἅλες (Salze) gemeint sei, denn die Griechen nannten feine Scherze Salze, wie auch wir das Wort Salz brauchen. Der gelehrte Lobredner des Salzes erinnert mich an einen jetztlebenden deutschen Gelehrten, welcher in einem kurzen Abschnitt der Weltgeschichte die Gegenstände menschlicher Aufmerksamkeit auf eine neue Art würdiget. Dem Herrn Schlözer scheint die Einführung des Tabacks in Europa so merkwürdig als die Schlacht bei Zama, welche Roms Herrschaft über Karthago, also Roms Weltbeherrschung entschied. Sokrates, Demosthenes und Cicero sind ihm Gegenstände des Spotts. Der Brillen Erfindung in Florenz ist ihm eine der merkwürdigsten Weltbegebenheiten. Jeder Lehrer, dem es um Edelmuth seines Zöglings zu thun ist, bewahre ihn dafür, die Weltgeschichte durch die scharf aber falsch geschliffne Brille dieses Gelehrten zu sehen!

(14) Ich erinnere mich nicht, daß weder die Schauspiele noch die Gastmahle dem Eros vorzüglich gewidmet gewesen. Vermuthlich deutet Eryximachos auf die Jugendschöne des Agathon, auf dessen und des Aristopha-

nes dichterische Talente, da von jeher die Dichter dem Eros hold waren, auf Sokrates Liebeskunde und auf die Liebe verschiedner Gäste.

(15) Ἐπιδέξια. Schon im Homer finden wir die Sitte, daß der Becher von der linken Seite zur rechten weiter ging. Das heißt hier ἐπιδέξια, wie aus verschiednen Stellen dieses Gesprächs unleugbar erhellet; nicht quam dexterrime, wie Ficino, so unrichtig als die meisten Uebersetzer Homer's, übersetzte.

(16) Dem Dionysos (Bacchos) waren vorzüglich die Schauspiele gewidmet, aber auch der Aphrodite (Venus). Als die noch rohe Melpomene mit dem Thespis von Dorf zu Dorf auf einem Karren umher zog, ließ sich Thespis für jede Vorstellung vom Landvolk einen Ziegenbock geben. Dieser, als ein die Reben verletzendes Thier, ward dem Bachos geopfert. Ein Ziegenbock heißt auf griechisch Tragos. Tragodia heißt Bocksgesang. Die üppige Komödie hätte wohl eher diesen Namen verdient.

(17) Ich wüßte das Wort ἰδιώτης an dieser Stelle nicht durch ein dem Sinne hier mehr entsprechendes zu übersetzen, als durch Ungeweiheter.

(18) Die spätere Fabel machte Eros zum Sohn der Aphrodite.

(19) So lautet die Stelle im Hesiodos:

Anfangs war das Chaos, darnach erhub sich mit breiter
Brust die Erd', ein ewiger, nie zu erschütternder Wohnsitz
Jener Unsterblichen, die des Olympos schneeiger Gipfel,
Jener, welcher die Hölle behaußt, im grauenvollen Erdschoos.
Damals entstand der schönste von allen unsterblichen Göttern,
Eros, der Sorgenlöser von allen Göttern und Menschen,
Welcher bändigt das Herz in der Brust, und den weisesten Rathschluß.

(20) Parmenides, von Elea in Klein-Asien, blühete ungefähr 500 Jahr vor Christi Geburt. Er gab seiner Vaterstadt Gesetze, mit denen die Bürger so zufrieden waren, daß sie ihre Häupter jährlich schwören ließen, diesen Gesetzen treu zu bleiben. Seine Schriften waren, nach Art der ältesten griechischen Philosophen, in Versen geschrieben. Sie scheinen Träume seltsamer Philosophie enthalten zu haben. Des Parmenides Leben wird als unsträflich gerühmt.

Akusileos oder Akusilaos lebte um den Anfang der persischen Monarchie. Er hatte prosaische Auszüge aus dem Hesiodos geschrieben.

(21) Ein Jüngling ward zuweilen von Vielen geliebt, und wenn diese Liebe auf Wollust gerichtet war, so erzeugte sie oft Eifersucht, mit dem ganzen Gefolge dieser heftigen Leidenschaft. Beispiele hiervon finden wir in der Geschichte und in den Dichtern. Bei den Spartanern hingegen zeugte diese Liebe keine Eifersucht, vielmehr veranlaßte sie die Liebhaber zur Freundschaft, und zu vereinigtem Bestreben, so viel als möglich dazu beizutragen, aus dem geliebten Jüngling einen edlen Mann zu bilden. *)

Es ward einmal in Sparta ein Liebhaber für ein feiges Wort gestraft, welches seinem Geliebten im Uebungskampf entfallen war. **)

Xenophon erzählt uns, daß, nach Lykurg's Gesetzen, die sinnliche Begierde bei der Knabenliebe für schändlich gehalten ward, und daß der Liebhaber sich des Geliebten, wie ein Vater seiner Töchter, oder wie ein Bru-

*) siehe Plutarchos im Leben des Lykurgos.

**) Ebendaselbst.

der seiner Schwestern enthalten mußte. "Ich wundre "mich nicht," fügt Xenophon hinzu*), "wenn einige da "nicht glauben wollen, denn in vielen Staaten sind die "Gesetze der Begierde zu den Knaben nicht zuwider."

(22) Es scheinet, daß Gorgidas der Thebaner, ein Zeitgenosse von Pelopidas und Epaminondas, durch diese Stelle des Platon angefeuert worden, als er die sogenannte heilige Schaar der dreihundert auserlesenen Thebaner stiftete. Plutarch sagt, nach dem Zeugniß Einiger habe sie aus lauter Liebenden und Geliebten bestanden. So ward auch, wie Plutarch erzählt, behauptet, diese heilige Schaar sei in der Niederlage bei Chäroneia, welche den Griechen die Freiheit nahm, un überwunden geblieben, indem alle, welche sie ausmachten, den Speeren des makedonischen Phalanx entgegenstürzend, wären getödtet worden. Der sechzehnjährige Alexander führte den Haufen an, welchem sie erlagen. Philippos soll, nach dem Siege, als er gestreckt sie liegen sah, gestaunet**), und als er erfahren, daß diese die heilige Schaar sei, ausgerufen haben: Wehe dem, der diese, etwas Schändliches gethan oder gelitten zu haben, zeihen darf!

(23) Alkestis, Tochter des Pelias und der Anaxobia. Als ihr Gemahl Admetos, Apollon's Freund, krank war, erklärte das Orakel, daß er genesen würde, wenn ein andrer freiwillig für ihn stürbe. Alkestis starb für ihn, ward aber von Herkules wieder aus dem Schattenreich zu ihrem Manne gebracht. Euripides

---

*) s. Ξεν. Λακ. πολιτ.

**) s. Plutarchos im Leben des Pelopidas und im Leben des Alexanders.

hat ein Trauerspiel aus dieser schönen Fabel erdichtet, welches den Namen der Heldinn führt: *)

(24) Vor dem Hirten Aristäos fliehend, ward Euridike, des Orpheus Weib, von einer Schlange gebissen und starb. Durch seines Liedes und der Leyer Gewalt besänftigte Orphëus die Götter des Unterreichs. Ihm, der ein Sohn der Muse Kalliope war, ward vergönnet die Geliebte zu holen, aber Eine Bedingung fügte Proserpina hinzu: Ohne sie anzusehen, sollte er die Euridike durch das Schattenreich führen. Schon folgt sie ihm, er sieht sich nach ihr um, sie wird ihm wieder entrissen! Sieben Monde klägt er um sie. Seine Treue beleidigt die thrakischen Weiber; bei einer nächtlichen Feier des Bacchos zerreissen sie den lieblichen Sänger. Die rollenden Strudel des Hebrus reissen sein Haupt dahin, noch ruft es mit kalter Zunge den Namen Euridike!

Virgil erzählt diese Geschichte im vierten Buche seines Gedichts vom Landbau. **) Die ganze Erzählung gehört zu den schönsten Dichtungen, welche je die Muse ihrer Lieblinge einem eingab.

(25) So glänzend erscheinet Achilleus nicht im Schattenreiche bei Homer, wo er dem Odysseus sagt: daß er lieber bei einem armen Landmann wie Taglöhner arbeiten, als alle Todten beherrschen wollte. ***) Nur dem Menelaos läßt der Dichter, weil er ein Eidam des Zeus war, die Verheissung geben, nach dem Tode hinübergebracht zu werden in's elysische Gefild' an's

---

*) s. die Alkestis des Euripides, und die 51ste Fabel des Hyginus.

**) Virg. Georg. IV. 454 — 527.

***) s. 'Od. Λ. 487 — 489.

Ende der Erde, wo Rhadamanthys wohnt, wo dem Menschen ein sanftes Leben bereitet ist. —*)

Schön ist die Beschreibung von den Inseln der Seligen im Pindar. Diese Stelle scheint Platon im Sinn gehabt zu haben. Pindar versetzt den Achilles, auf Fürbitte seiner Mutter bei'm Zeus, in jene Burg des Kronos (Saturnus), wo "Lüfte des Okeanos die "Insel der Seligen umsäuseln, wo goldne Blumen "blühen, diese auf dem Boden, jene auf herrlichen "Bäumen; andre werden vom Wasser genährt. Die "Seligen kränzen mit ihnen ihre Händ' und Häupter."

In diese Insel kommen aber, nach dem Pindaros, nur solche, welche dreimal auf Erden und dreimal im Todtenreich unsträflich gelebt haben. Im ersten Todtenreich des pythagoräischen Dichters blieben also die Frommen nur eine gewisse Zeit. Schon dort war ihr Leben angenehm:

"Gleiche Sonne habend bei Tag' und bei Nacht, "genießen diejenigen, welche sich der Wahrheit bei "Eidschwüren gefreuet haben, eines mühlosen Lebens "ohne Thränen, weder Erde noch Meer, des nichtigen "Unterhalts wegen, mit der Hände Kraft beunruhigend." **)

(26) Folgende Inschrift auf die Bildsäule der Aphrodite-Urania ist von Theokrit:

Diese Kypris ist nicht die gemeine Göttinn des Volkes,
Daß sie günstig dir sei, nenne die Himmlische sie!
Chrysogona weihete sie, das Weib der Amphikles,
Welchem liebend sie lebt, welchem sie Kinder gebar!
Immer wächset ihr Glück! von dir, o Göttinn, begann es,
Dreimal selig ist der, welcher die Götter verehrt!

---

*) 'Od. Δ. 561 — 565.

**) Pind. 'Ol. β.

Man sieht, daß der Dichter die schöne sokratische Idee der edlen, reinen Liebe gefaßt hatte. Ich zweifle, daß vor Sokrates diese Idee mit dem Namen und dem Dienst der Aphrodite-Urania verbunden war. Auch unter dem Beinamen der Urania (oder Himmlischen) die Aphrodite zu verehren, hatten die Griechen früher von andern Völkern gelernt, und verschiedne Gottheiten miteinander, nach griechischer Art, verwechselt. Von den Persern sagt Herodot:

"Sie haben auch gelernt der Urania zu opfern, "von den Assyriern und Arabern. Die Assyrier nennen "die Aphrodite Mylitta, die Araber Alitta, die Perser "Mitra." *)

Diese Göttinn war ohne Zweifel dieselbe, welche die Phönizer Astarte nannten. Ihr zu Ehren feierten sie das Fest des Adonis, am Strome seines Namens, wenn zu gewissen Zeiten seine Gewässer röthlich wurden, wähnend, es färbe sie das Blut des schönen Jägers Adonis, des Geliebten der Göttinn, welcher verwundet von einem Eber gestorben war. Die Fabel dieser Buhlschaft, und die Feier des Adonis, wurden von den Griechen aufgenommen. Von eben dieser Göttinn spricht der Prophet Jeremias, die Abgötterei der Israeliten rügend:

"Die Kinder lesen Holz, so zünden die Väter das "Feuer an, und die Weiber kneten den Teig, daß sie "der Melecheth des Himmels Kuchen backen, und "Trankopfer den fremden Göttern geben, daß sie mir" (nemlich dem Herrn) "Verdrieß thun." **)

---

*) Herodotus I. 131.

**) Jer. VII. 18.

Von eben dieser Melecheth, oder Königin des Himmels, redet der Prophet auch an andern Stellen.*)
Hesekiel sah in einem Gesichte israelitische "Weiber "sitzen, welche weineten über den Thamus" **). Der Thamus, dessen dieser Prophet erwähnet, ist der phönizische Adonis.

(27) So frei von Laster auch bei einigen der Alten die Liebe der Männer für die Jünglinge mag gewesen seyn, und wirklich war, so muß man diese Art der Empfindung doch für Folge, und dann auch für Ursache verderbter Sitten halten. Bei verderbten Sitten wird das weibliche Geschlecht nicht hochgeachtet, und das war in hohem Grade zu diesen Zeiten der Fall in Athen. Zügellos sind die Komödien des Aristophanes, und seine Weiber geben den jetzigen Pariserinnen nur an Blutdurst nach. An Frechheit sind sie ihnen nicht ungleich. Euripides, ein Freund des Sokrates, zeichnete sich, selbst in Athen, durch seinen Unglimpf gegen die Weiber so aus, daß er der Weiberhasser genannt ward. Er muß wohl keine Diotima gekannt haben!

"Der Weiber ganz Geschlecht, nur nicht die Mutter,
hass' ich."

läßt er jemand in einem Fragment der Melanippe sagen, und scheint in diesem Verse seine eigne, vielfältig geäußerte Gesinnung auszudrücken.

Nicht so Homer! Was ist schöner als die eheliche Liebe Hektor's und seiner Andromache? ***) Was ist, in einfältiger Grazie, lieblicher, als die Nausikaa? Wie schön sind die Worte, die der große Dichter den

*) Klaglieder XLIV. 17, 18, 19 und 25.
**) Hesek. VIII, 14.
***) s. Ilias VI.

Odysseus in den Mund legt, welcher die Nausikaa so anredet:

Mögen die Götter dir schenken, so viel dein Herz nur begehret,
Einen Mann und ein Haus; und beid' in seliger Eintracht
Segnen sie! Nichts ist wahrlich so wünschenswerth und erfreuend,
Als wenn Mann und Weib, in herzlicher Liebe vereinigt,
Ruhig ihr Haus verwalten: dem Feind' ein kränkender Anblick,
Aber Wonne dem Freund'; und mehr noch geniessen sie selber! *)

Wie rührend ist des Odysseus Treu' und Liebe zu seiner liebenden, treuen Penelope!

Aber nirgends im ganzen Alterthum finden wir die ehliche Liebe so schön und so herzlich in edler Sitteneinfalt, als in unsern heiligen Schriften. Wir finden sie bei den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob, wir finden sie in den heiligen Geschichtschreibern, Sittenlehrern und Dichtern des erwählten Volks. So finden wir sie bei den Neuern auch nur in denen Ländern, wo das Christenthum diesen Geist erhalten und veredlet hat.

(28) Aristogeiton und Harmodios, beide vom alten Geschlecht der Gephyräer, machten der Herrschaft der Peisistratiden ein Ende, indem sie den Hipparchos, Sohn des Peisistratos, tödteten. Zwar wurden beide dafür wieder getödtet, und Hippias, des Hipparchos Bruder, behielt noch einige Zeit die Herrschaft, aber er ward, auf Antrieb des Orakels, von den Spartanern gezwungen, ihr zu entsagen.

---

*) Voß Uebers. d. Odyss. VI. 180 — 85.



Folgendes Gedicht des Poeten Kallistratos, welches mein Bruder übersezt hat, wird meinen Lesern willkommen seyn:

Ich bekränze mein Schwerdt mit Myrtenzweigen
Wie Harmodios that und Aristogeiton,
Da sie tödteten den Tyrannen, da sie
Schenkten Athen Gerechtigkeit und Freiheit!

O ihr Freiheitgeber! euch hohen Helden
War der Tod nicht Tod! in der Seligen Inseln
Lebt ihr! dort wo der Göttinn Sohn, Achilleus,
Lebt, und der tapfre Tydeides Diomedes!

Ich bekränze mein Schwerdt mit Myrtenzweigen,
Wie Harmodios that und Aristogeiton,
Da den Tyrannen sie, den Mann Hipparchos,
Tödteten bey Athene's Opferfeste! *)

Ewig wird auf Erden tönen euer
Ruhm, Harmodios und Aristogeiton!
Die ihr tödtetet den Tyrannen! die ihr
Schenket Athen Gerechtigkeit und Freiheit! **)

(29) Im Horaz finden wir viele Anspielungen auf diese Sitte, nach welcher die Liebhaber die Nacht vor den Thüren der Geliebten lagen. Der alten Lydia höhnend, führt er ihr Folgendes zu Gemüth:

— — audis minus et minus jam:
Me tuo longas pereunte noctes;
Lydia dormis?

— — seltner hörst du schon, und seltner:
Ich, der Deine, Lydie, schmacht' in langer
Nacht, und du schlummerst!

---

*) Athene (Minerva).

**) S. meines „Bruders Gedichte aus dem Griechischen „übersezt."

(30) Zu den Geschäften der Kampfrichter gehörte auch die Prüfung der Kämpfer, deren Geburt und Sitten untersucht wurden, eh' man sie zuließ. Ein Kämpfer mußte ein Grieche seyn, und freier Eltern Sohn. Alexandros, des makedonischen Königes Amyntas Sohn, ward abgewiesen, weil die Makedoner von den Griechen als Fremdlinge angesehen wurden, bis makedonische Könige über sie herrschten. Die Bürger der griechischen Pflanzstädte in Italien und Sicilien, wie auch die von Kyrene in Afrika u. s. w. hatten, in jeder Absicht, gleiche Rechte mit den Bewohnern des alten Griechenlandes, und besuchten dessen Spiele, wie Beispiele aus der Geschichte und viele Siegshymnen des Pindaros beweisen.

(31) Die Athenienser ließen sich oft durch falschen Witz einnehmen, und Platon ergreift diese Gelegenheit, solche Tändeleien im Vorbeigehen zu rügen. Zehn Jahr vor dem Gastmahl des Agathon war Gorgias aus Leontium in Sicilien nach Athen gekommen. Seine Beredsamkeit entflammete die Athenienser zu ihrer ersten Unternehmung gegen die Syrakusier, welcher bald die zweite folgte, die sie an den Rand des Untergangs führte. Gorgias ward so bewundert, daß er in Athen eine Schule der Beredsamkeit öffnete, und nach dem Zeugnisse des Diodoros von Sicilien sich von jedem Schüler hundert Minen (ungefähr zweitausend Reichsthaler) bezahlen ließ. Gleichwohl giebt uns eben dieser Schriftsteller keinen vortheilhaften Begriff von dieser Wohlredenheit des Gorgias.

"Er brauchte zuerst" sagt Diodor von ihm, "gesuchte Figuren der Rede, Künstelei, gegeneinander "abstechende Gegensätze, ängstlich gemessene sich ähnliche "Theile des Perioden, Reime und dergleichen, welche

"zwar damals, als fremder Prunk, Beifall fanden, "nun aber für falsche Zier gehalten werden, lächerlich "scheinen, und oft Ekel erregen." *)

Daß ich ὁμοτέλευτα durch Reime richtig übersetzt habe, erhellet aus einigen Stellen des platonischen Gespräches Gorgias, und aus dem Ende der Rede des Agathon in diesem Gastmahl, wo Agathon wirklich Reime anbringt. Bald werden wir sehen, daß Sokrates, im etwas ironischen Lobe der agathonischen Beredsamkeit, deutlich auf diese Künsteleien des Gorgias anspiele, ja sogar ihn nenne.

(32) Ich übersetze diese Stelle wie ich sie finde, ohne den Sinn zu fassen. Unter dem Bogen versteh ich einen Bogen, mit welchem man Pfeile losschnellt, denn 1) ward die Leyer (λύρη) nicht mit einem Bogen, sondern mit einem Harfeisen gespielt, und 2) weiß ich kein Beispiel, daß τόξον, um den Bogen einer Geige zu bezeichnen, wäre gebraucht worden. Auch in Wörterbüchern find' ich diese Bedeutung nicht. Sehr sinnreich liest Herr Bast, statt τόξυ τε καὶ λύρας, τῦ ὀξέος τε καὶ βάρεος. Das heißt: statt: Des Bogens und der Leyer; der hohen und der tiefen Töne. s. Dessen kritischen Versuch über den Text des platonischen Gastmahls. Leipzig 1794. Dunkel bleibt die ganze Stelle immer, aber wir wissen, daß Heraklit dunkel war.

(33) Unter dem Namen der Musik begriffen die Alten nebst der Tonkunst den Tanz und die Poesie mit ein. Oft vereinigten sie die Poesie mit beiden, wie, zum Beispiel, in den tragischen und komischen Chören, und in den Siegshymnen, welche zur Ehre der Ueberwinder in den öffentlichen Nationalspielen gedichtet wurden.

*) s. Diodoros Vol. I. B. XII. pag. 514. Edit. Wessel.

Wir finden in der heiligen Schrift Beispiele dieser frühen Vereinigung der Poesie mit Musik und Tanz. Als Israel durch's rothe Meer gezogen war, und Moses seinen erhabnen Lobgesang mit dem Volke gesungen hatte, heißt es:

Und Mirjam, die Prophetinn, Aaron's Schwester, "nahm eine Pauke in ihre Hand; und alle Weiber fol-"geten ihr nach hinaus mit Pauken am Reigen. Und "Mirjam sang ihnen vor: Lasset uns dem Herrn sin-"gen; denn er hat eine herrliche That gethan, Mann "und Roß hat er in's Meer gestürzt!" *)

Im südlichen Italien findet man noch Spuren dieser Vereinigung. Vorzüglich in der paradiesischen Insel Ischia, wo ich oft zwei Mädchen mit angeborner, unnachahmlicher Grazie den schönen Nationaltanz, welchen sie Tarantella heißen, tanzen sah, indeß eine dritte mit begeisterter Miene die Tamburine dazu spielete und sang.

(34) Ohne Talent für Musik kann einer die Regeln dieser Wissenschaft erlernen und üben. Aber wie? Ich meine von Alembert gelesen zu haben, daß er sich, ohne dieses Talent, der Theorie der Musik eine Zeitlang soll gewidmet und eine Arie gesetzt haben, welche regelfest, aber so unmelodisch war, daß alle Zuhörer laut lachten und er mit ihnen lachte. Regelfeste Verse zu machen kann jeder lernen, aber diese Verse werden so wenig in Absicht auf den Rythmus als auf Erfindung und Gefühl Poesie seyn, wenn gleich jeder Versuch dieser Art nicht so unglücklich ausfällt, wie der vom metaphysischen Malebranche, der, hoffentlich im Scherz be-

*) 2 Mos. XV. 20. 21.

hauptend, ein jeder könne dichten, wenn er nur wolle, diese Reime hervorbrachte:

Il fait en ce beau jour le plus beau tems du monde,
Pour aller *à cheval* sur la terre et sur l'onde.

Sehr richtig läßt also Platon den Eryximachos sagen: "Es ist nicht schwer in der Anordnung der Har-
"monie und des Rythmus dasjenige zu unterscheiden,
"was durch Liebe mit einander verbunden wird." Eine feine Bemerkung, welche sich auch in's Gebiet der Sittlichkeit und der Religion erstreckt. Sehr schön sagt Plutarch im Leben des Timoleon: Man könne auf die Thaten dieses Helden, mit Ausnahme des Brudermordes, zu welchem ihn die Nothwendigkeit zwang (jene edle Nothwendigkeit, meint Plutarch, unter deren Joch sich nur der Rechtschaffene schmieget), diesen Vers des Sophokles anwenden:

Ὦ θεοί, τίς ἄρα κύπρις, ἢ τίς ἵμερος τῶδε ξυνήψατο;
O ihr Götter! welche Venus, welcher Amor hat zugleich Hand daran gehabt?

(35) Polymnia, eine der neun Musen.

(36) Ὅσα τείνει πρὸς θέμιν καὶ ἀσέβειαν. Ich habe nicht wörtlich übersetzt, um den Sinn desto besser zu treffen. Θέμις heißt eigentlich das Recht, auch Gesetz, doch hat es die letztere Bedeutung selten im Singularis. Ἀσέβεια heißt eigentlich Irreligion. Platon aber meinet — wie mir wenigstens aus dem Vorigen zu erhellen scheinet — auch die Verletzung dessen, was wir Menschen schuldig sind. Gewiß ist, daß er kurz vorher das Wort ἀσέβεια in diesem Sinne gebraucht hat. Daß das Zeitwort σέβειν sehr häufig von Erweisung der Ehrerbietung gegen Menschen gebraucht werde, ist bekannt. Hier scheinet mir die moralische Bedeutung der Worte Ordnung und Unordnung den Sinn der Urschrift zu erschöpfen.

(37) Man sieht wohl, daß Platon auf jene Völker anspielt, deren Sitte war, zu Pferde mit Bogen gerüstet in's Feld zu ziehen, und im Fliehen ihre Pfeile abzuschnellen. Zu seiner Zeit waren die Skythen hierin vor andern berühmt, nachher die Parther. *)

(38) Der griechische Ausdruck spielet an auf eine Sitte, nach welcher das athenienſiſche Landvolk, an einem Feste, welches die Schlauchfeier hieß (τὰ Ἀσκώλια, von Ἀσκὸς, der Schlauch), dem Bacchos eine Ziege opferte, und aus deren Fell einen Schlauch machte, der mit Oel oder mit Wein gefüllet war. Dann übte man sich mit Einem Bein darauf zu springen. Dieses zu thun, und darauf stehen zu bleiben, war desto schwerer, da man den Schlauch mit Oel beschmiert hatte.

Mollibus in pratis unctos saluere per utres. **)

Rings auf bekräuterten Wiesen durchsprangen sie schlüpfrige Schläuche. ***)

(39) Die Aerzte der Alten waren zugleich Wundärzte. Dem Apollon wird, weil er der Heilkunde Schutzgott ist, diese chirurgische Operation von Zeus anbefohlen.

(40) Zu Platon's Zeit mag wohl das seyn allgemein von den Cikaden geglaubt worden. Vielleicht bezieht sich auf diesen Wahn eine Stelle im Anakreon, welcher sein schönes Liedchen an die Cikade mit diesen Worten schließt:

---

*) s. Platon im Laches.

**) Virg. Georg. II. 384.

***) Voß Uebers.

Σοφὲ, γηγενὴς, φιλύμνε,
Ἀπαθὴς, ἀναιμόσαρκε,
Σχεδὸν εἶ θεοῖς ὅμοιος.

Weise, Erdenkind, gesangreich,
Sonder Blut und sonder Schmerzen,
Bist du fast den Göttern ähnlich.

Doch konnte Anakreon sie auch Erdenkind nennen, weil die Jungen aus den in die Erde gelegten Eiern hervorkommen. Aristoteles, Platon's Schüler, in Absicht auf Naturkunde aber der Lehrer von Jahrtausenden, gedenket dieses Wahnes nicht, und beschreibt der Cikaden Zeugung und Geburt im 30sten Cap. des 5ten Buchs seiner Naturkunde von den Thieren. Die Alten schätzten ihren Gesang, wiewohl er nicht viel melodischer ist, als das Zirpen unsrer Grillen. Auch waren sie so lüstern nach ihrem Fleische, daß Aristoteles anmerkt: Vor der Begattung seien die Männchen schmackhafter, nachher aber die Weibchen, wegen ihrer weißen und leckern Eier. Sie leben auf Bäumen, und haben einen sehr leichten Flug. Ohne dem Anakreon nachsagen zu wollen, daß sie von Thau leben, hatt' ich manchesmal meine Freude an ihrer schlanken Zartheit und an ihrem ätherischen Fluge. In der Insel Ischia haben ich deren am meisten gesehen, und an Siciliens südwestlicher Küste. Sie sind gewöhnlich von grasgrüner Farbe, doch sah ich in Sicilien eine von vorzüglicher Schönheit, deren gelber Leib purpurne Flügel hatte.

(41) Vielleicht — ich sage mit Ueberlegung vielleicht, denn es ist ja Aristophanes, welchen Platon hier redend einführt — bin ich es dem Texte schuldig meine Leser daran zu erinnern, daß die Alten auch bei Tisch lagen. — Uebrigens ist das Folgende eine Anspielung auf die schöne Homerische Dichtung, nach welcher

Hephästos (Vulkan) sein Weib, die Aphrodite (Venus), überraschte, als sie mit Ares (Mars) im Bette lag. Indem sie schliefen, spannte er ein künstliches Netz über sie, welches so fein war, daß selbst Götter es nicht sehen konnten; dennoch so stark, daß, als sie nun erwachten, und Hephästos alle Götter herbeigerufen hatte, sie kein Glied zu rühren vermochten. *)

(42) Eine nicht ungewöhnliche Politik der Alten. So führte Gelon die Hälfte der Bürger von Gela, seiner Vaterstadt, nach Syrakus; auch die Bürger von Kamarina, welches er zerstörte; auch die Reichen des eroberten Megara. Ohngefähr 50 Jahr nach Gelon's Zeit führten die Syrakusier die Bürger des ihre Eifersucht erregenden großen Leontion nach Syrakus.

(43) Wie die Lispen (ὥσπερ λίσπαι). Nach Einigen war das der Name eines kleinen Thierchens mit sehr dünnen Schenkeln. Nach Andern eine Art durchschnittner Würfel. Dieser letzten Meinung ist der gelehrte Ruhnkenius, in seinen Anmerkungen zum platonischen Lexikon des Sophisten Timäos, welchen man nicht verwechseln wolle mit dem berühmten pythagoräischen Timäos von Lokri.

(44) Bey den Griechen stellten oft die dramatischen Dichter als Schauspieler mit vor.

(45) Japetos, Vater des Prometheus und des Epimetheus. Dieser zeugte die Pyrrha, jener den Deukalion. Deukalion und Pyrrha blieben allein übrig nach der großen Wasserfluth. Japetos wird gehalten für Japhet, Noah's Sohn, von dem die Europäer abstammen.

---

*) s. den 8ten Ges. der Odyssee.

(46) Anangke (*Ἀνάγκη*, Nothwendigkeit.) Unter dem Namen dieser erdichteten Göttinn stellten sogenannte Philosophen das Ungefähr vor, oder vielmehr das unwillkührliche Wirken blinder Atomen, denen diese ganze ordnungsvolle Welt ihren Ursprung verdanken sollte. Unter das eiserne Joch dieser Nothwendigkeit, des Schicksals, schmiegten sich, mit Unwillen zwar, aber tief unterworfen, ihre leidenschaftlichen Götter oder Dämonen. Anaxagoras, der Lehrer von Perikles, Sokrates und Euripides, war der erste Weise unter den Griechen, welcher göttliche Anordnung der Dinge und göttliche Vorsehung lehrte. Er ward, als ungläubig an die Dämonen, verklagt. Perikles verzweifelte an der Lossprechung seines Lehrers und führte ihn über die Gränze von Attika. Anaxagoras erhub sich nicht bis zum Begriff der Schöpfung, sondern glaubte an die Ewigkeit der Materie.

(47) Kronos (Saturnus) entmannte seinen Vater Uranos (den Himmel). Aus diesem Frevel entstand die Aphrodite, auf eine Art, deren Erzählung mein Papier nicht beflecken soll. Homer erwähnet dieser Fabel nicht. Bei ihm ist Aphrodite des Zeus Tochter und der Dione. Eine spätere Fabel läßt den Kronos wieder entmannet werden durch seinen Sohn, den Zeus. Der Homerische Zeus erinnert die Götter an Bande, mit welchem er sie ehmals belegt hätte. Seiner Gattinn, der Here (Juno), dräuet er mit Geißelung. Diese Here giebt der Artemis (Diana) Ohrfeigen mit einem Bund ihrer eignen Pfeile.

(48) Ate. Diese Göttinn trieb die Menschen an zum Trotz und zur Beleidigung, dann freuete sie sich ihres Schadens, suchte sie auch strafend heim. Ihr Name *Ἄτη* bedeutet Schuld und auch Schaden.

(49) So sagte Aristippos, der, wie Platon, ein Schüler des Sokrates, aber des großen Meisters nicht so würdig war, als man ihm seinen Umgang mit der Lais vorwarf: Ἔχω Λαΐδα, ἀλλ' ὀυκ ἔχομαι. (Ich habe die Lais, werde aber nicht von ihr gehabt.) Wir werden bald sehen, daß Agathon selber sagt, er hab' in dieser Rede Scherz und Ernst mit einander vermischet. Der Beweis von der Tapferkeit des Eros, mehr noch jener sophistische von des Eros Enthaltsamkeit, gehört zu dem scherzhaften Theil der Rede, und enthält seine Satyre gegen den Aberwitz berühmter Sophisten jener Zeit, des Hippias, Protagoras und andrer, welche Beweise solcher Art in vollem Ernste brauchten, oder vielmehr sich nicht schämten, die Wahrheit Preis zu geben, um mit ihrem Witze zu glänzen.

(50) Das griechische Wort Poet (ποιητὴς) bedeutet ursprünglich einen, der etwas macht, und kommt vom Worte ποιεῖν (machen). Ich habe schöpfrisch und schaffen hingesetzt, um das Wortspiel im Deutschen behalten zu können. Uebrigens verdienet angemerkt zu werden, daß weder Griechen noch Römer den Ausdruck schaffen hatten. Das römische creare heißt eigentlich zeugen und erzeugen. Nur von christlichen Schriftstellern ward es für schaffen gebraucht. Vorher fehlte Griechen und Römern mit dem Worte der Begriff. Das älteste unsrer heiligen Bücher, welches das älteste von allen Büchern ist, fängt an: "Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde."

(51) Die Uebersetzung dieser Verse hat mir Voß aus seiner Brieftasche mitgetheilt. Statt ἐνι κήδει will Herr Bast lesen ἐνι γήθει, dann müßte man übersetzen: fröhlichen Schlaf.

(52) Wo ich konnte, glaubte ich hier, um der Urschrift so treu als möglich zu bleiben, diese Reime beibehalten zu müssen. πραύτητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων. φιλόδωρος εὐμενείας, ἄδωρος δυσμενείας. Der Geschmack an Reimen in der Prosa scheint sich nicht lang' erhalten zu haben. Die griechische Poesie hat sich niemals behangen mit des Reimes Schellenklingklang. Sehr schön ist die Lesart, welche Herr Kistemaker vorschlägt: ἵλεως ἀγαθοῖς, günstig den Guten —

(53) Daß in diesen Worten sokratische Ironie, wie eine Schlang' in Blumen, verborgen liege, bedarf ich keinem zu sagen, der mit dem Geiste des Weisen bekannt ist. Dem Feuer und dem Witze des Agathon ließ gewiß auch Sokrates Gerechtigkeit widerfahren, aber er mochte wohl der Einzige in der Gesellschaft seyn, welchen der jugendliche Dichter nicht hingerissen, dessen Urtheil er nicht, sowohl in Absicht auf den Inhalt, als auf Spiele des Ausdrucks, getäuschet hatte. In diesem glänzenden, mit feiner Ironie versetzten Lobe der Agathonischen Rede, giebt Sokrates selber, wohlwissend warum, ein Beispiel des spielenden Witzes, welcher sich um die Namen G o r g i a s und G o r g o drehet.

Homer läßt den Odysseus erzählen, er hätte gern im Unterreich noch manchen Schatten gesprochen,

Doch erst drängten daher unzählige Schaaren der Geister,
Mit graunvollem Getös'; und es faßte mich bleiches Entsetzen,
Ob mir jetzt die Schreckengestalt des gorgonischen Unholds
Send' aus Ais Pallast die furchtbare Persephoneia.
Schnell dann eilt' ich zum Schiffe zurück *) —

*) Odyssee XI. 632—36. Voß Uebers.

Gorgo war ein Weib, dessen Anblick versteinerte. Hesiodos kennt schon mehrere Gorgonen. Die neuere Fabel nennt drei gorgonische Schwestern. Stheno und Euryale waren unsterblich, Medusa sterblich. Dieser hieb, als sie schlief, Perseus, von Pallas geleitet, den Kopf ab. Er behielt in des Helden Hand die versteinernde Kraft, und war daher eine fürchterliche Waffe. Des Sokrates Anspielung auf dieses Zauberhaupt der Gorgo ist desto sinnreicher, da Gorgias, wie ich oben angemerket, mit dem Zauber falscher Beredsamkeit blendete.

(54) Das Folgende wird die Klarheit der Urschrift für denjenigen verlieren, der sich nicht erinnert, daß dasselbige Wort Eros den Liebesgott und die Liebe bedeutet.

(55) Sokrates, welcher hier ein wenig sophistisirt, legt dem Agathon eine Schlinge, in welcher wir diesen bald verstrickt sehn werden. Sie ist verborgen im Worte ἐρᾷ, welches ich durch liebt übersetzen mußte. Das Wort in der Urschrift bedeutet lieben und begehren.

(56) Hier ist wieder das für den Agathon verfängliche Wort ἐρᾶν, welches begehren und lieben bedeutet.

(57) Eben die Pest, deren Beschreibung im Thukydides zu allen Zeiten als außerordentlich bewundert ward. Sie steht im 2ten Buch Kap. 47—53. Der Dichter Lucretius hat diese Beschreibung nachgeahmt und mit dem großen griechischen Schriftsteller gewetteifert.

(58) *Οὐκ εὐφημήσεις;* wörtlich: Wirst du nicht gute Worte sagen? Diese Redensart durfte nicht wörtlich übersetzt werden, im Deutschen wäre sie nicht verständlich. Ihr Ursprung liegt in der Denkungsart der

Alten. Bei den Opfern durften nur die zu den Gebräuchen gehörenden Worte gesprochen werden. Das Schweigen ward vom Herold anbefohlen, mit den Worten: εὐφημεῖτε, σῖγα, σῖγα πᾶς ἔϛω λεώς (Gute Worte! still, still sei das ganze Volk!) War das Schwatzen verboten, so durfte man vorzüglich nicht Worte von übler Vorbedeutung, überhaupt keine, welche eine widrige Vorstellung erregen konnten, vorbringen. Daher heißt sowohl das εὐφημεῖν der Griechen, als der Römer favere linguis (mit den Zungen günstig seyn), zuweilen so viel als schweigen.

Odi profanum vulgus et arceo!
Favete linguis! carmina non prius
Audita musarum sacerdos
Virginibus puerisque canto *)

Als im Jahr, da die Tarquinier aus Rom vertrieben worden, die Ehre, das Capitol zu weihen, dem Consul M. Horatius Pulvillus durch's Loos zu Theil ward, verdroß es die Verwandten des andern Consuls Valerius, und sie suchten jenen in der feierlichen Handlung zu stören.

Nach andern vereitelten Anschlägen veranstalteten sie, daß ihm eine falsche Botschaft, mit der Nachricht: sein Sohn sei im Treffen gefallen, gebracht ward. Man sagte ihm dabei: er, als jemand, der jetzt einen Todten betraure, dürfe das Capitol nicht weihen. Horatius ließ sich nicht stören, befahl, die Leiche zu bestatten, und vollendete die Weihung. **)

Griechen und Römer vermieden überhaupt gern den Gebrauch sowohl trauriger als widrige Vorstellungen er-

*) Hor. III. I. 1—4.
**) Tit. Liv. II. 8.

weckender Worte. Diese Vermeidung und den Gebrauch milder Ausdrücke nannten die Griechen Εὐφημία. Sie sagten, er ist gut, oder anders; statt, er ist gut, oder böse.

So sagt in diesem Gespräche Pausanias von den Wollüstlingen: "Sie handeln aufs Ungefähr hin, auf gleiche Art Gutes und das Entgegengesetzte begehrend."

So unterscheidet Eryximachos den bescheidnen Eros vom andern Eros.

Durch solchen Gebrauch bekam das lateinische Wort secus (anders) auch den Sinn des Schlimmen.

So nennt man scherzweise in manchen Gegenden Deutschlands den Teufel den Andern.

Schon bei Homer finden wir den Gebrauch der Euphemie. Wenn Antilochos dem Achilleus meldet, daß Patroklos erschlagen sei, so sagt er, κεῖται (er liegt). *)

Man sollte die verschiednen Arten der Euphemien wohl beobachten, sie gehören zum Studium des Charakters der Zeiten und der Nationen. Keine Sprache ist so züchtig, als die Sprache der heiligen Schrift. Um zu beweisen, wie voll unreiner Zweideutigkeiten die französische Sprache sei, sagt Rousseau: Selbst die Bibel habe in der französischen Uebersetzung Obscönitäten.

(59) Das Wort Dämon (Δαίμων) wird in verschiednem Sinne bei den Alten gebraucht. Zuweilen nannten sie ihre Götter Dämonen. Zuweilen unterscheiden sie zwischen Beiden, und benanten mit diesem Namen Geister von höherer Natur als die menschliche,

*) Hom. Il. XVIII. 20.

die aber den Göttern unterordnet, oder Mittelgeister wären. So hier Diotima. In einem dritten Sinne ward auch das Glück schlechtweg der Dämon genannt, wiewohl sie eine Glücksgöttinn hatten, welche bei den Griechen Tyche hieß, Fortuna bei den Römern.

Die Schriftsteller späterer Zeit brauchen oft den Ausdruck τὸ Δαιμόνιον (das Dämonische) um die oberste Gottheit, die Vorsehung, zu bezeichnen. In eben diesem Sinne brauchen sie den Ausdruck τὸ θεῖον (das Göttliche). Hätten sie Gott gesagt, so würde das Volk und die Pfaffen der vielen Götter gegen sie geeifert haben. Römische Schriftsteller brauchen das Wort numen so, welches ursprünglich einen Wink bedeutete, später den entscheidenden Willen der Gottheit bezeichnete. Doch heißen auch die Götter in der Mehrheit bei den Dichtern Numina.

(60) Ein dämonischer Mann (δαιμόνιος). Das griechische Wort ist sehr reichhaltig, und Platon deutet gern im Vorbeigehen auch auf Nebenbegriffe. Es umfaßt die verschiednen Begriffe: des göttlichen; des wunderbaren; des von Dämonen beseelten, begeisterten; des sonderbaren; des unglücklichen. Mit dieser letzten Bedeutung haben wir hier nichts zu thun. Keine der andern ist unwillkommen, doch herrschet in dieser Stelle der Begriff einer durch Dämonen bewirkten Begeisterung.

(61) .... ein gemeiner Werkmeister. Das Wort Βάναυσος bezeichnet eigentlich einen Menschen, der bei'm Feuer arbeitet, es werde nun hergeleitet von Βαῦνος, der Heerd, oder von αὔειν, anzünden. Ueberhaupt bedeutet es einen Menschen von sitzender, und durch Fleiß erwerbender Lebensart. Solche wurden, als wenig fähig zu edlen Geistesbeschäftigungen

und zu kühnen Thaten, gering geschätzt. Eine gemeine Freundschaft wird irgendwo von Platon eine banausische Freundschaft (*βάναυσος φιλότης*) genannt.

(62) Betrieb. Viel größeren Gehaltes ist das griechische Wort *πόρος*. Es vereiniget die Begriffe von Weg, Durchgang, Behelf, Hülfsmittel, Einkünften. Oder, für den gegenwärtigen Fall bestimmter, Poros verband mit durchbrechender Kühnheit und durchsetzender Beharrlichkeit, die List, welche ihren Weg ausfindet, und reich ist an Hülfsmitteln.

(63) So war die Sitte der Alten. In der Geschichte des reichen Mannes wird von Lazarus gesagt: Er sei vor des Reichen Thür gelegen, und habe begehret sich zu sättigen von den Brosamen, die von des Reichen Tische fielen. *)

In der Odyssee findet sich Iros der Bettler bei den Mahlen der Freier ein; auch Odysseus, eh' er sich zu erkennen giebt. Nausikaa, Tochter des Alkinoos, Fürsten unter den Phäaken, sagt in eben diesem Gedicht von Odysseus zu den Mägden;

> Dieser kommt, ein armer, im Unglück irrender Fremdling,
> Dem nun Pflege gebührt. Denn Zeus gehören ja alle
> Fremdling' und Darbende an; und die Gab' ist klein und erfreuend **).

(64) Diese Beschreibung des Eros erinnert an die herrliche Beschreibung der Bitten im neunten Gesang der Ilias:

> Welche lahm und runzlich und scheeles Blicks einhergehn ***).

*) Luc. XVI. 20, 21.

**) Hom. Od. von Voß, VI. 206 — 8.

***) V. 503. Vossens Uebers.

(65) Im Griechischen stehet φιλόσοφος (Philosoph) welches, wörtlich übersetzt, Liebhaber der Weisheit heißt. Sokrates nannte sich so; wiewohl das Orakel von Delphi ihn für den weisesten der Menschen erklärt, und die Philosophen vor ihm sich Weisen und Wisser genannt hatten (σοφοὶ und σοφισαὶ). Nach ihm vermaß sich keiner einer so stolzen Benennung als Epikuros *), dessen Ideal von Weisheit wohl freilich sehr tief unter dem Ideale des so erhabnen als bescheidnen Sokrates muß gestanden haben.

(66) Ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν, τί ἐρᾶ; wörtlich: Wer das Schöne liebt, was liebt er? Aber hier ist das Wort ἐρῶν im Sinne des Liebens, das ἐρᾶ aber im Sinn des Begehrens gebraucht.

(67) Das griechische Wort Poet kommt her vom Worte ποιεῖν (machen), wie ich oben angemerkt. Hier mußte die Uebersetzung verlieren. Im Deutschen ließ sich aber eben dieser Gedanke auf eine andre Art geben. Eine deutsche Diotima würde vielleicht sagen: "Du weißt, daß der Begriff des Dichtens "ursprünglich mannigfaltig sei. Jede Art des Nach- "denkens oder Nachsinnens nannten unsre Väter "tichten, Jeder der auf etwas sinnet wäre also ein "Tichter zu nennen gewesen. Gleichwohl nennen wir "jetzt nur diejenigen Dichter, deren Werke weniger "die Frucht des Nachsinnens, als der Begeistrung sind, "die Poeten. Vom ganzen Begriff des Nachsinnens "haben wir nur das eine abgesondert, welches von der "Begeistrung begleitet, beseelt wird, und nennen die "Poeten Dichter."

---

*) Cic. de fin bon. et mal. libr. 2.

(68) Nicht nur widerlegt hier Sokrates das sinnreiche Mährchen des Aristophanes, sondern er läßt es schon verschiedne Jahre vorher von der Diotima widerlegt seyn, da doch eben noch jener Dichter damit, als mit seiner Erfindung, geglänzet hatte, wiewohl es vielleicht auf einem alten Mythos gegründet war. Und das that dem Aristophanes wohl vorzüglich weh, mehr als die Widerlegung selbst. Denn daß ihn die Erwähnung dieser Dichtung verdrossen, werden wir bald sehen.

Solche feine Züge beleben die Darstellung in den platonischen Gesprächen mit einer zarten Poesie, welche Bewunderung verdient. Platon giebt seinen philosophischen Abhandlungen nicht nur die Form des Gesprächs, er hauchet ihnen warmen Lebensodem ein. Auch Cicero war ein Meister in dieser Art der Darstellung, aber Platon ist immer zugleich Philosoph und Dichter!

(69) Nemlich was sie, auch wenn Leidenschaft sie täuscht, für gut halten. Ja, auch was ihnen, insofern als eine thörichte und böse Leidenschaft sie hinreißt, wünschenswerth scheinet, wenn auch die Vernunft, mit dem Gewissen übereinstimmend, ihnen zeigt, daß sie thöricht und böse handeln, indem sie höhere Glückseligkeit der Befriedigung eines tyrannischen Triebes, dessen Schändlichkeit sie einsehen, aufopfern. Wer hat nicht in seinem Herzen die Wahrheit der Empfindung gefühlt, welche Ovidius der Medea in den Mund legt:

> . . . . . . . . . Si possem sanior essem.
> Sed trahit invitam nova vis; aliudque Cupido,
> Mens aliud suadet. Video meliora, proboque,
> Deteriora sequor *).

*) Ovid. Met. VII. 18—21.

Wahrlich, derjenige griff nicht tief in seinen Busen, welcher wähnet, daß der Schaden der menschlichen Natur ursprünglich wo anders als im kranken Willen liege!

Das Tichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf. *)

(70) Das griechische κυεῖν verbindet beide Begriffe, des Empfangens und des Schwangerseyns.

(71) Das Wort Ζῶον (Lebendiges) faßt den Menschen mit in sich, gleich dem lateinischen animal, oder dem edleren animans. Gleich jenem bedeutet es gewöhnlich Thier.

(72) Μοῖρα, die Parze. Schon bei Homer kommen die Parzen auch in der Mehrheit vor, Göttinnen, welche über das menschliche Schicksal walten. **) Die sinnreiche Dichtung des Lebensfadens ist schon bei'm Homer. Er nennt die Parzen Abspinnerinnen (Κατακλῶθες).

..... dort dann erduld' er
Was sein Loos ihm bestimmt, und die unerbittlichen Schwestern,
Als ihn die Mutter gebar, in den werdenden Faden gesponnen. ***)

Später ist die Ausbildung dieses Gedankens und der drei Parzen gesonderte Bestimmung. Lachesis (die ordnende), Klotho (die spinnende), Atropos (die unabwendbare), diese schnitt den Lebensfaden ab.

So findet man auch bald die Eileithyia (wie Homer sie nennt) bei ihm in der Mehrheit, bald als eine Göttinn.

---

*) 1 B. Mos. VIII. 21.

**) Il. Ω. 49

***) Odyss. van Voß VII. 196—198.

Wie der Gebärerinn Seele der Pfeil des Schmerzes durchdringet,
Herb' und scharf, den gesandt hartringende Eileithyen,
Sie, der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet:
Also faßte der Schmerz den Heldenmuth Agamemnon's. *)

Die Homerischen Geburtsgöttinnen sind also Töchter der Here (Juno); bei den Römern hieß die Geburtsgöttinn Lucina, und war bald eine besondere Göttinn, bald Juno, bald Diana.

In der Andria des Terentius ruft die gebärende Glycerium:

Juno Lucina fer opem! serva me! obsecro! **)
Juno Lucina, hilf! rette mich! ich beschwöre dich!

Horaz hingegen läßt den Chor der Jungfrauen, in seiner Jubelfeier, die Diana also anreden:

Rite maturos aperire partus
Lenis Ilithyia, tuere matres:
Sive tu Lucina probas vocari
Seu Genitalis. ***)

Milde den Schooß zu reifen Geburten öffnend, schütz', o Ilithyia, die Mütter! oder willst du lieber Lucina genannt werden? oder waltend über die Geschlechte?

(73) Der Zuversicht, mit welcher öffentliche Lehrer (schon) damals ihre Behauptungen vortrugen, spottet Sokrates hier im Vorbeigehen, nicht der wahrhaftig weise Diotima.

(74) Es thut mir wehe, daß die sonst so weise Diotima jener Helden Thaten dem Ehrgeize zuschreibt,

*) Il. Uebers. von Voß XI. 269 — 273.
**) Act. III. Sc. 2.
***) Carm. Saec. 13 — 15.

Thaten, welche weit edler erscheinen, wenn wir ihren Grund in der Liebe suchen. Der Liebe zum Freunde schreibt Homer die größten Thaten des Achilleus zu; Euripides der ehlichen Liebe die Lebensaufopfrung der Alkestis. Und wer möchte nicht lieber glauben, daß Vaterlandsliebe den Kodros zu freiwilligem Tod' entflammet hab', als der Ehrgeiz?

Sehr oft haben die Alten, sowohl Griechen als Römer, keinen Hehl, daß des Ehrgeizes selbstsüchtige Leidenschaft die Triebfeder ihrer größten Handlungen war. Gestehet doch Platon, und noch dazu Platon, der Greis, und in einem Briefe an seinen edlen Freund Dion, daß die Hoffnung des Beifalls der Rechtschaffenen, mehr als irgend etwas Anders, ihn angefeuert habe zur thätigen Theilnahme an den Angelegenheiten der Syrakusier *). Ja, er gestehet es nicht so wohl, als er sich damit rühmet.

(75) *Καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγȣς καλȣ́ς.* Ich glaube hier *λόγȣς* durch Verhältnisse recht übersetzt zu haben. Schöne Verhältnisse zeugen, heißt hier: durch Betrachtung des Schönen den allgemeinen Begriff und das Gefühl schöner Verhältnisse bilden.

(76) Man vergesse nicht, daß bis jetzt nur vom sinnlichen Schönen die Rede sei.

(77) Bei den Gastmahlen der Alten pflegten je drei und drei auf demselben Kissen zu liegen. Es war natürlich, sich die Sohlen lösen, oder die Schuhe, deren sie viele Arten hatten, ausziehen zu lassen, um weder das Kissen, noch den Nachbar zu beschmutzen.

---

*) s. den Anfang des 4ten Briefes in der Sammlung, des einzigen an Dion.

(78) Die Alten wußten schon den Schnee aufzubewahren, um ihr Getränk damit zu kühlen. Viele Anführungen von Schriftstellern, welche das beweisen, findet man im dritten Buch des Athenäos. Unter andern eine vom Dichter Simonides, welcher zur Zeit des Xerxes blühete. Nicht nur kühlten sie ihr Getränk mit Schnee, sie vermischten es auch damit.

(79) Aus dem Anfang des Gesprächs Phädros scheinet zu erhellen, daß Akumenos, des Eryximachos Vater, auch Arzt war, wie sein Sohn.

(80) Die ältere Fabel dichtet nur Einen Seilenos (Silenus), welcher den Bacchos auf dessen Zuge zu den Indern soll begleitet haben, und zuweilen sehr weise vorgestellet wird. Spätere Fabel läßt ihn noch immer Lehrer des Bacchos gewesen seyn, stellt ihn aber mit einem ungeheuren Bauche vor, und oft trunken. Ein Esel war sein Leibthier. Eben diese spätere Fabel dichtet viele Silenen, welche wohl eigentlich ältere Satyren sind.

(81) Der Satyr Marsyas forderte Apollon zum Wettstreit im Flötenspiel auf. Apollon überwand ihn, und ließ ihn schinden. Satyren, Hirten und Hirtinnen beweineten ihn, und aus diesen Thränen entsprang ein Strom in Phrygien, welcher Marsyas genannt ward.

(82) Korybanten. So hießen die Priester der Kybele (auch Kybebe, Rheia, Ops, Vesta). Kronos (Saturnus) fraß seine Kinder. Dessen Gemahlinn Kybele gab ihm, statt des kleinen Zeus, einen eingewickelten Stein zu verschlingen. Ihre Diener, die Korybanten, tanzten mit Geschrei und klappernden Krotalen, damit Kronos das verborgne, weinende Kind nicht hören möchte. Zum Andenken dieser Begebenheit tanzten die Korybanten mit Geschrei, mit Krotalen und

seltsamen Gebehrden, als wären sie wahnsinnig, vorgebend, daß die Göttinn sie begeistre.

(83) Selbst die komischen Dichter sprechen mit Bewunderung von der Beredsamkeit des Perikles. Aristophanes sagt:

. . . . Περικλέης Ουλύμπιος
Ἤστραπτεν, ἐβρόντα, ξυνεκύκα τὴν ἑλλάδα.

. . . . Perikles, der olympische,
Warf Blitze, donnerte, verwirrte Griechenland.

Und Eupolis:

Πειθώ τις ἐπεκάθιζεν ἐπὶ τοῖς χείλεσιν.
Οὕτως ἐκήλει, καὶ μόνος τῶν Ῥητόρων
Τὸ κέντρον ἐγκατέλιπε τοῖς ἀκροωμένοις.

Die Ueberredung saß auf seinen Lippen,
Und süßbetäubend ließ von allen Rednern
Nur er allein den Stachel in den Hörern.

Ich habe diese Anführungen dem Diodor entborgt, und jene beiden Verse dem Aristophanes zugeschrieben, aus Gründen, welche man in Wesseling's Anmerkung zu dieser Stelle des Diodoros findet. *)

(84) Wer kennet nicht der Homerischen Sirenen verführerischen Zaubergesang, den Odysseus nur dadurch entrann, daß er seinen Schiffsgenossen die Ohren mit Wachs verkleibte, und sich von ihnen an den Mast binden ließ. **)

(85) *Χρύσεα χαλκείων* (goldne gegen eherne) scheint zum Sprichwort geworden zu seyn, und zielt auf den Waffentausch des Glaukos mit Diomedes, in welchem jener diesem goldne Waffen gab für ehrne. ***)

---

*) s. Diod. Band I. B. XII. pag. 505. Ed. Wessel.

**) s. die Odyssee, Ges. XII.

***) s. Hom. Il. Ges. 6.



(86) Ajas (Ajax): Nicht die homerische Dichtung, sondern spätere Fabel stellt den Achilleus unverwundbar vor, bis auf die Ferse, bei welcher seine Mutter, die Göttinn Thetis, ihn hielt, als sie das neugeborne Knäblein in den Gewässern des Styx härtete. Ich entsinne mich keiner Fabel, welche den Ajas unverletzbar vorstellt, auch starb er ja durch sein eigen Schwert. Ohne Zweifel zielt Alkibiades auf die Rüstung dieses Helden, vorzüglich auf sein großes Schild, dessen Homer erwähnt. Zugleich enthält vielleicht diese Stelle einen Stich gegen die Sophisten der Zeit, welche sich den Unterricht von den Jünglingen sehr theuer bezahlen ließen. Ihre Habsucht gerieth oft in Widerspruch mit dem Geiz der Eltern. Aristippos foderte einem Manne für den zu gebenden Unterricht seines Sohnes eine Summe ab, welche dem Vater zu groß schien. "Dafür, o Aristippos! könnt' ich einen Sklaven kaufen!" — "Thu' "es, o Freund! so wirst du zwei haben!"

(87) Die Athenienser belagerten Potidäa, eine am Pallenischen Isthmus gelegene Stadt, im zweiten Jahr des peloponnesischen Krieges, im dritten der 87sten Olympiade *) (428 Jahr vor Christi Geburt), dreizehn Jahr, eh' Agathon dieses Gastmahl gab.

(88) Delion, eine Stadt in Böotien. Die Niederlage, von welcher hier die Red' ist, erlitten die Athenienser im ersten Jahr der 89sten Olympiade, im 8ten des peloponnesischen Krieges. Unter Anführung ihrer Feldherren Demosthenes und Hippokrates wurden sie von den Thebanern geschlagen. **)

*) s. Thukyd. im 2ten Buch.

**) s. Thukyd. B. 4.

(89) Laches ward Feldherr der Athenienser. Platon hat ein von der Tapferkeit handelndes Gespräch nach diesem Laches benannt.

(90) Welcher feine Zug jener Bescheidenheit, welche den großen Mann immer begleiten sollte! Alkibiades, einer der größten Feldherrn Griechenlands, spricht hier wie nicht leicht ein junger Fähndrich sprechen würde. Spricht so bescheiden, wiewohl umwunden mit Kränzen und halbtrunken!

(91) Die Stelle, auf welche Alkibiades hier anspielt, steht in den Wolken des Aristophanes. Das Chor der Wolken redet den Greis Strepsiades und Sokrates also an: (Der erste Vers ist an Strepsiades gerichtet, an Sokrates die folgenden.)

*Χαῖρ᾽ ὦ πρεσβῦτα παλαιογενὲς, θηρατὰ λόγων φιλομούσων,*
*Σύ τε, λεπτοτάτων λήρων ἱερεῦ. φράζε πρὸς ἡμᾶς ὅ τι χρήζεις·*
*Οὐ γὰρ ἂν ἄλλῳ γ᾽ ὑπακούσαιμεν τῶν νῦν μετεωροσοφιστῶν,*
*Πλὴν ἢ Προδίκῳ· τῷ μὲν, σοφίας καὶ γνώμης εὕνεκα· σοὶ δὲ,*
*Ὅτι βρενθύει τ᾽ ἐν ταῖσιν ὁδοῖς, καὶ τὼ ᾽φθαλμὼ παραβάλλει,*
*Κἀνυπόδητος κακὰ πόλλ᾽ ἀνέχει, κἀφ᾽ ἡμῖν σεμνοπροσωπεῖς.**)

Sei gegrüßt, o hochbetagter Greis, du Spürer hoher Reden!
Und du spitzer Grillen Priester! sag' uns an, weß du bedürfest!
Denn wir möchten keinem andern Himmelkundigen gehorchen
Außer Prodikos, ob seiner Weisheit, seines Geistes. Dir auch,
Weil du aufschwillst auf den Straßen, und die Augen hin und her wirfst,
Oft auch ohne Schuh' erduldend, im Vertrauen auf uns dich brüstest.

In dieser Komödie wird Sokrates als ein Spötter der Götter vorgestellt, der, in einem Korbe zwischen den Wolken hangend, seine Weisheit dem Greise Strepsiades und dessen Sohne vorträgt. So wie der Dichter ihn

---

*) 358 — 363.

solche vortragen läßt, ist sie ein Gewebe von Ungereimtheit, Schalkheit und Lästerung. Es kam dem Aristophanes nur darauf an, den nach Neuigkeiten lüsternen, leichtsinnigen, muthwilligen, herrschenden, aber von Demagogen jeder Art — zu denen man auch die komischen Dichter rechnen muß — gegängelten Pöbel von Athen zu ergötzen. Sein Witz, seine genialische Laune sind unerschöpflich. Zwar vermaß sich Voltaire, dem jedes, was in seiner Art trefflich ist, zuwider war, von Aristophanes zu sagen: Ce poéte comique, qui n'est ni comique ni poéte, n'auroit pas été admis parmi nous à donner ses farces à la foire de St. Laurent; aber unter den auf uns gekommenen Farcen des Aristophanes — denn Farcen sind es in der That, und in keinem gesitteten Lande dürften sie aufgeführet werden — unter diesen Farcen, sag' ich, ist doch wohl keine, welche nicht mehr Geist und Laune athmete, als alle Werke des Franzosen, der mit all' seinem Witze, für Geist und Laune nicht einmal Sinn hatte. Meine Leser werden bald hierüber urtheilen können, wenn Wieland unser Vaterland mit der Uebersetzung einiger dieser Komödien, wie er neulich versprochen hat, beschenken wird. So viel ein Uebersetzer des Aristophanes vom Geiste der Urschrift erhalten kann und erhalten darf, wird Wieland davon erhalten.

Die Wolken wurden zum erstenmal aufgeführt im ersten Jahr der 89sten Olympiade, als Isarchos Archon war, also sieben Jahr eh' Agathon dieses Gastmahl gab, und zwei und zwanzig Jahr vor der Verurtheilung und dem Tode des Sokrates.

Schon verschiedne Gelehrte haben mit Recht angemerkt, daß man ohne Zweifel irre, wenn man den Aristophanes jene Verurtheilung als Folge und als Absicht

seiner Wolken zuschreibt. Lieh' auch vielleicht der Dichter den Feinden des Sokrates seinen Witz, so sahen doch weder sie noch jener vorher, daß dieser nach 22 Jahren würde verurtheilt werden. Der Feinde Haß hatte auch gewiß noch nicht seinen Gipfel erreicht, so wenig wie der Ruhm, so wenig wie die wachsende Größe des Sokrates. Hatte gleich des Delphischen Orakels Ausspruch ihn, für den weisesten der Menschen erklärt, und in Verbindung mit seiner Tugend, seiner Uneigennützigkeit, seinem bescheidnen Adel, den Neid der Sophisten schon gegen ihn erregt, so stieg doch dieser Ruhm von Jahr zu Jahr, hauptsächlich wegen der Menge seiner Jünger und deren Liebe zu diesem Manne, an welchen man nach Jahrtausenden nicht ohne Bewunderung, noch weniger ohne Liebe denken kann.

(92) Brasidas, Sohn des Tellis, ein großer Feldherr der Spartaner. Er ward tödtlich verwundet in seiner letzten Schlacht, und erlebte noch die Nachricht des Sieges über die Athenienser.

Diese Schlacht ward geliefert bei der thrakischen Stadt Amphipolis, im 10ten Jahr des peloponnesischen Krieges, im dritten der 89sten Olympiade.

(93) Sokrates spielt zugleich an auf des Alkibiades Vergleichung zwischen den Sokratischen Reden, ja, dem Sokrates selbst, mit jenen hohlen Silenen, welche Bilder der Götter enthielten; und auf eine besondre Art von Schauspielen, welche das satyrische Drama hieß. Satyren und Silenen waren entweder Hauptpersonen in diesen Dichtungen, oder spielten doch immer ihre Rollen. Sie sollen sehr zügellos gewesen seyn, wie auch aus dem Kyklopen des sonst so moralischen Euripides erhellet, dem einzigen satyrischen Drama, welches auf uns, und dazu nicht einmal vollständig, gekommen.

(94) Lege dich hier hin, unter mir. Das heißt mir zur Rechten, und darum, weil der Becher, schon zu Homer's Zeiten, von der Linken zur Rechten umging (ἐπιδέξια). So auch die Reden bei diesem Gastmahl; wer an der linken Seite saß, mußte den Anfang machen. Vermuthlich galt eben dieser Gebrauch bei Liedern, welche man anstimmte, bei Räthseln, welche die Tischgenossen sich aufgaben, u. s. w.

(95) Dieser Umstand, daß Agathon, Aristophanes und Sokrates den Becher noch immer von der Linken zur Rechten gehen ließen, ist nicht müssig in der Erzählung. Schon lange tranken die andern ohne Ordnung, weil sie trunken waren. Diese drei ließen sich nicht stören, und unterredeten sich von interessanten Gegenständen, so laut es auch um sie her mag zugegangen seyn.

(96) Das Lykeion war eins von den drei großen Gymnasien in Athen. Es stand am Strom Ilissos. Hier war es, wo nachher Aristoteles seine Philosophie, auf- und ab wandelnd, lehrete. Es war ein schöner Gedanke von den Alten, die Gymnasien, welche ursprünglich nackten Leibesübungen gewidmet waren, auch durch edleren Gebrauch den Musen und der Philosophie zu weihen.

# Jon,

oder

# von der Poesie.

Ein platonisches Gespräch.

# Jon,

oder

von der Poesie.

---

Sokrates.

Freude zuvor, mein Jon! von wannen jetzt? etwa aus deiner Heimath Ephesos?

Jon.

Nein, o Sokrates! sondern aus Epidauros, von der Feier des Asklepischen Festes (1).

Sokrates.

Hatten die Epidaurier auch einen Wettstreit von Rhapsoden (2)?

Jon.

Wohl, und in allen andern Theilen der Musik (3).

Sokrates.

Du hast also dort gewetteifert. Mit welchem Erfolg?

Jon.

Ich trug den ersten Preis davon, o Sokrates!

Sokrates.

Recht so! Auf nun, und werd' auch Sieger im Feste der Panathenäen! (4)

Jon.

Das werd' ich, so Gott will.

Sokrates.

Schon oft, o Jon! hab' ich euch Rhapsoden glücklich gepriesen, ob eurer Kunst. Daß ihr am Leibe wohl geschmückt, der Kunst würdig, immer als die Schönsten erscheinen müsset; daß ihr vielen und guten Dichtern eure Zeit widmet, und vorzüglich Homeros, dem besten und göttlichsten der Dichter; und daß ihr seinen Sinn, nicht nur die Verse, inne haben müsset; das scheinet mir beneidenswerth. Denn Rhapsode kann ja keiner seyn, der nicht verstehe, was der Dichter sagt. Er soll ja der Ausleger vom Sinne des Dichters bei den Hörern seyn, und unmöglich kann das einer, der die Meinung des Dichters nicht gefaßt hat. Alles das ist beneidenswerth!

Jon.

Du hast Recht, o Sokrates! Auch hat mir dieses bei meiner Kunst am meisten zu schaffen gemacht.

Und ich achte besser als irgend einer über den Homeros zu reden, so daß weder Metrodoros der Lampsakener, oder Stesimbrotos der Thasier, noch auch Glaukon (5), oder irgend einer, der je Rhapsode war, so viele und so schöne Gedanken über den Homeros zu sagen wußte.

Sokrates.

Schön, o Jon! Und gewiß mißgönnest du mir nicht von deiner Kunst etwas zu hören?

Jon.

Es lohnet wirklich die Müh', o Sokrates! zu hören, wie ich den Homeros ausschmücke. Ich möchte wohl verdienen, daß die Homeriden (6) mich mit einer goldnen Krone kränzten!

Sokrates.

Ich werde mir Muße schaffen, dich zu hören. Für jetzt sage mir nur, ob du nur stark seist in Auslegung des Homeros, oder auch des Hesiodos und des Archilochos?

Jon.

Nur in Auslegung des Homeros, und das scheinet mir hinlänglich.

Sokrates.

Sind nicht Gegenständ', über welche Homeros und Hesiodos dasselbe sagen?

Jon.

Deren sind, mein' ich, viele.

Sokrates.

Würdest du, was diese Gegenstände betrifft, den Homeros besser erklären, als den Hesiodos?

Jon.

Einen so gut wie den andern, o Sokrates! in sofern sie dasselbe sagen.

Sokrates.

Wie aber, wenn sie nicht dasselbe sagen? So sagt Homeros etwas über die Wahrsagungskund' und Hesiodos etwas anders.

Jon.

Das ist wahr.

Sokrates.

Wer würde nun besser erklären können, in wiefern diese beiden Dichter über die Wahrsagungskunde miteinander übereinstimmen oder von einander abweichen, ein guter Wahrsager, oder du?

Jon.

Ein guter Wahrsager.

Sokrates.

Und wenn du Wahrsager wärst, und dasjenige, worin sie übereinstimmen, erklären könntest, würdest du dann nicht auch das zu erklären wissen, worin sie von einander abweichen?

Jon.

Natürlich!

Sokrates.

In Auslegung des Homeros also bist du stark, nicht aber in Erklärung des Hesiodos, oder eines andern Dichters? Spricht denn Homeros etwa von andern Dingen, als die andern Dichter allzumal? Sagt er viel von Krieg, und vom Verkehr, den gute und böse Menschen, Gemeine und Befehlshaber mit einander haben? Vom Verkehr der Götter unter sich und mit den Menschen? Von himmlischen Begebenheiten, und von denen im Hades? Vom Geschlecht der Götter und der Heroen (7)? Sind nicht das die Gegenstände der Dichtung des Homeros?

Jon.

Du sagst wahr, o Sokrates!

Sokrates.

Wie nun? sprechen die andern Dichter nicht von eben diesen Dingen?





Jon.

Wohl, o Sokrates! aber nicht wie Homeros darüber gedichtet hat!

Sokrates.

Minder schön, nicht so?

Jon.

Lange nicht so schön!

Sokrates.

Homeros also besser?

Jon.

Ja, bei'm Zeus! viel besser!

Sokrates.

Mein liebster Jon! wenn in Rechnungen viele mißhellig sind, und Einer die wahre Zahl angiebt, so wird ja doch wohl jemand fähig seyn zu erkennen, wer richtig gerechnet habe?

Jon.

Das mein' ich.

Sokrates.

Derselbe, welcher den Falschrechnenden erkennet, oder ein andrer?

Jon.

Ohne Zweifel derselbe.

Sokrates.

Und das wird einer seyn, der die Rechenkunst inne hat?

Jon.

Ja.

Sokrates.

Wenn viele über Speisen, in so fern solche gesund seyn sollen, mishellig sind, und jemand das Wahre sagt, wird alsdann Einer diesen, der recht urtheilt, erkennen, und ein Andrer den Falschurtheilenden? oder derselbige?

Jon.

Natürlich derselbige.

Sokrates.

Wer? wie nennst du ihn?

Jon.

Der Arzt.

Sokrates.

Wollen wir denn nicht überhaupt sagen: daß, wenn über Einen Gegenstand viele Menschen ihre

Meinung vortragen, immer derselbige den, der recht urtheilt, erkennen wird, und den, der unrecht urtheilt? und daß, wenn er den Unrechturtheilenden nicht erkennet, er auch, in derselben Sache, den Rechturtheilenden nicht erkennen werde?

Jon.

So ist's.

Sokrates.

Derselbige wird also in Beurtheilung beider stark seyn?

Jon.

Ja.

Sokrates.

Sagst du nicht, daß Homeros und die andern Dichter, unter denen auch Hesiodos und Archilochos sind, über dieselben Gegenstände reden, aber nicht auf gleiche Art, sondern daß jener sehr schön von ihnen spreche, diese minder schön?

Jon.

Und darin sag' ich wahr.

Sokrates.

Erkennest du nun als solchen den Schönredenden

so müßtest du nun auch die minder Schwebenden als solche erkennen.

Ion.

So scheinet es.

Sokrates.

Wir werden also ja wohl nicht irren, o Bester! wenn wir behaupten, daß Ion gleich stark sei in Beurtheilung des Homeros und in Beurtheilung andrer Dichter, da er selber zugiebt, daß derselbige ein gültiger Richter für alle seyn müsse, welche von denselben Gegenständen reden, und daß fast alle Dichter dieselben Dinge besingen?

Ion.

Was ist denn aber die Ursach', o Sokrates! daß wenn jemand von einem andern Dichter redet, ich nicht aufmerke, nicht vermag, etwas, das des Anhörens werth sei, beizutragen, sondern in der That wie schlummernd nicke; sobald aber einer des Homeros erwähnet, ich schnell erwache, aufmerksam bin, und mit zuströmendem Inhalt rede?

Sokrates.

Die Ursache hiervon auszufinden ist nicht schwer, o Freund! vielmehr muß jedem offenbar seyn, daß du nicht vermögest nach der Kunst und nach der

Wissenschaft über den Homeros zu reden. Denn, könntest du das, so wärst du auch im Stande, über alle andere Dichter zu sprechen. Die poetische Kunst umfasset das alles, nicht so?

Jon.

Ja!

Sokrates.

Wenn jemand eine Kunst, es sei welche du willst, ganz gefaßt hat, so wird die Art, wie er diese betrachtet, dieselbe seyn, auf welche alle andern Künste betrachtet werden müssen. Willst du hören, o Jon! wie ich das verstehe?

Jon.

Ja, bei'm Zeus! das will ich, o Sokrates! denn ich freue mich, wenn ich euch Weisen zuhöre.

Sokrates.

Ich wünschte, daß du wahr redetest, o Jon! aber weise seid ihr Rhapsoden, und die Schauspieler, und diejenigen, deren Gedichte ihr singet (*). Ich rede nichts anders als die Wahrheit, wie es einem unwissenden Menschen geziemet. So war ja auch das, was ich vorher sagte, so gemeiner Art, daß ein jeder es wissen mag, indem ich von Betrachtung der Kunst sprach, in so fern man eine ganz

Kunst darin umfasset. Wir wollen ein Beispiel geben. Ist nicht die Malerei im Ganzen genommen eine Kunst?

Jon.

Ja!

Sokrates.

Waren nicht, und sind nicht der guten und der schlechten Maler viele?

Jon.

Freilich!

Sokrates.

Hast du wohl jemand gekannt, der fähig wäre, zu zeigen, was Polygnotos, des Aglaophon Sohn (°), schön, und was er nicht schön gemalet habe, der aber an Werken andrer Maler dasselbe zu zeigen unfähig wäre? Der, wenn jemand Gemälde anderer Meister zeigte, schlummernd nickte, und nichts zu sagen wußte, wenn aber über Gemälde des Polygnotos, oder irgend eines einzigen andern seine Meinung gefordert ward, erwachte, aufmerksam war, und mit Fülle sprach?

Jon.

Nein, bei'm Zeus!

Sokrates.

Oder hast du unter Kennern der Bildhauerkunst einen gekannt, welcher nur die Schönheit der Werke Eines Meisters, es sei des Dädalos, Sohnes des Metion ([10]), oder des Epeios, Sohnes des Panopeus ([11]), oder des Theodoros aus Samos ([12]), zu entwickeln fähig wäre, bei den Werken andrer Bildhauer aber nickte, verlegen wäre, nichts zu sagen wüßte?

Ion.

Nein, bei'm Zeus! auch einen solchen hab' ich nicht gesehen!

Sokrates.

Das gilt wohl auch in Absicht auf Flötenspiel, Saitenspiel, Gesang zur Leyer und Rhapsodie, daß du niemals einen Mann wirst gesehen haben, der mit Kunde über Olympos reden könnte ([13]), oder über Thamyras ([14]), oder über Orpheus ([15]), oder über Phemios ([16]), den Rhapsoden von Ithaka, und dagegen verlegen wäre, über Ion den Ephesier zu sprechen, und unvermögend, seine Meinung über ihn zu sagen, in wie fern er ein guter Rhapsode sei, oder nicht?

Ion.

Ich weiß dir hierin nicht zu widersprechen, o Sokrates! aber deß bin ich mir bewußt, deß ich über Homeros schöner als alle Menschen, und mit Fülle

rede; auch sagen Alle dasselbe von mir. Ueber andre Dichter kann ich nicht reden. Was das sei, darauf sinne du!

Sokrates.

Ich sinne darauf, o Jon! und will dir zeigen, [illegible] mir das zu seyn scheine. Es ist, wie gesagt, nicht aus Kunst in dir, daß du über Homeros schön redest, sondern eine göttliche Kraft erreget dich, derje[illegible] gleich, die im Stein ist, den Euripides den Ma[illegible] (17), die meisten aber den Stein des Herakles [illegible]) nennen. Dieser Stein zeucht nicht allein [illegible] Ring' an, sondern theilet auch den Ringen [illegible] Kraft mit, dasselbe zu thun, was er thut, und [illegible] Ringe anzuziehen; so daß manchesmal eine [illegible] Reihe von eisernen Ringen aneinander hanget, [illegible] allen die Kraft jenes Steines mitgetheilet wird. [illegible] begeistert die Muse selbst, und wenn von ihren [illegible]isterten andre hingerissen werden, so entsteht ein [illegible] Reigen von Begeisterten. Denn alle jene gu[illegible] Dichter des Heldengesanges singen nicht durch Kunst [illegible], sondern begeistert von der Gottheit, und von [illegible]griffen, alle diese herrlichen Gedichte. So auch [illegible] Liederdichter. Denn gleichwie die Korybanten (18) [illegible] bei Sinnen sind, wenn sie tanzen, so singen auch [illegible] Liederdichter, nicht bei Sinnen seiend, jene herrli[illegible] Lieder, sondern werden, sobald sie das Gebiet [illegible] Rhythmus und der Harmonie betreten, wie von

Bacchos ergriffen, den Bacchantinnen gleich, die, wenn sie nicht bei Sinnen sind, Milch und Honig aus den Strömen schöpfen.

Eben das thut die Seele der Liederdichter, wie sie selber sagen. Denn es sagen uns ja die Poeten, daß sie aus Honigquellen schöpfend, und pflückend aus den Gärten und Thälern der Musen, gleich den Bienen uns ihre Lieder bringen, beflügelt wie die. Und sie sagen wahr! Denn der Dichter ist ein leichtes, geflügeltes, heiliges Wesen, und nicht eh' im Stande zu dichten, bis er begeistert und außer sich, und der Verstand von ihm gewichen sei. So lang er diesen hat, vermag kein Mensch weder zu dichten noch zu weissagen.

Nicht nach Regeln der Kunst also sagen sie so Vieles und so Schönes über ihre Gegenstände, wie auch du über den Homeros, sondern jeder kann, durch göttliche Gabe, nur darüber schön dichten, wozu ihn die Muse treibt; dieser Dithyramben singend, jener Lobgedichte, ein andrer Reigengesänge, dieser epische Gedichte, jener Jamben ([19]). Jeder von ihnen ist unvermögend zu andern Arten der Dichtung, als zur seinigen, denn sie alle reden nicht nach der Kunst, sondern durch göttliche Kraft. Wüßten sie in Einer Art nach Regeln der Kunst schön zu reden, so vermöchten sie das auch in andern Arten der Dichtung.

Indem Gott den Dichtern, Orakelverkündigern und göttlichen Weissagern den Verstand nimmt, braucht er sie als seine Diener, auf daß wir Hörenden erkennen

mögen, daß sie es nicht seien, die so köstliche Dinge sagen, sie, die des Verstandes beraubt sind, sondern daß der Redende Gott selber sei, und durch ihre Stimme mit uns spreche.

Hiervon giebt uns Tynnichos (20), der Chalkidenser, den größten Beweis, welcher niemals etwas der Erwähnung Würdiges gedichtet hat, ausser jenen Päan, den alle singen, der fast der schönste aller Lieder, und in Wahrheit, wie er selber sagt, ein Fund der Musen ist. Durch diesen hat, wie mir scheinet, Gott sich uns vorzüglich offenbart, auf daß wir nicht daran zweifeln mögen, daß solche schöne Gedichte nicht menschlich oder von Menschen, sondern göttlich seien und von Göttern, und daß die Dichter nichts als Dolmetscher der Götter seien, je nachdem jeder von einem besondern Gott ergriffen wird. Das zu offenbaren hat Gott mit Absicht durch den schlechtesten Dichter das herrlichste Lied gesungen. Oder schein' ich dir, o Ion! etwa nicht wahr zu sagen?

Ion.

Wohl, bei Zeus! und sanft berührest du mit dieser Rede meine Seel', o Sokrates! Auch mir scheinet so, daß die guten Dichter durch göttliche Gabe den Sinn der Götter uns dolmetschen.

Sokrates.

Und ihr Rhapsoden, seid ihr nicht die Dolmetscher der Dichter?

Jon.

Auch darin sagst du wahr!

Sokrates.

Seid also Dolmetscher der Dolmetscher?

Jon.

Freilich!

Sokrates.

Merk' auf, und sage mir, o Jon! aber ohne Rückhalt auf meine Frag' antwortend: Wenn du Verse schön hersagst, und die Zuschauer am meisten entzückst, es sei nun, daß du von Odysseus singest, wie er, plötzlich offenbart den Freiern, auf die Schwelle sprang und vor seine Füße die Pfeil' ausschüttete; oder von Achilles, wie er gegen Hektor anstürmt; oder vom Jammer der Andromache, der Hekabe (Hecuba) und des Priamos; bist du bei Sinnen alsdann, oder außer dir? Wähnet deine begeisterte Seele nicht gegenwärtig zu seyn bei den Dingen, die du darstellst, in Ithaka, oder in Troia, oder wohin dich der Gesang versetzt?

Jon.

Wie einleuchtend, o Sokrates! ist mir dein Beweis! Ohne Rückhalt werd' ich dir antworten. Sag' ich etwas Jammervolles her, so füllen Thränen meine Augen; etwas Grauenvolles oder Starkes, so

Schrecken starrt mir dann das Haar, und es klopfet mir das Herz.

Sokrates.

Was sollen wir nun sagen, o Ion! daß ein solcher bei Sinnen sei, der schön geschmückt, in buntem Gewand' und mit Kronen umkränzet, bei Opferschmäusen und an Feiertagen weinet, ohne von jenem Schmuck etwas verloren zu haben? oder der von Schrecken überfallen wird, wenn er mitten unter zwanzigtausend ihm wohlwollenden Menschen steht, deren keiner ihn plündert, keiner ihm Leid anthut?

Ion.

Nein, bei'm Zeus! o Sokrates! ein solcher ist, wenn ich die Wahrheit sagen soll, wohl nicht bei Sinnen.

Sokrates.

Weißt du wohl, daß ihr Rhapsoden auch viele der Zuschauer in eben diesen Zustand versetzet?

Ion.

Ja, das weiß ich sehr wohl! Oft seh' ich von meinem Gerüste herab sie weinen, oder fürchterlich blicken, oder erstaunen. Denn ich muß sie beobachten, weil ich, wenn ich sie weinen mache, lachend das Geld einstreichen, wofern aber sie lachen, des Geldes verlustig, selber weinen werde.

Sokrates.

Du siehst, daß der Zuschauer der letzte von jenen Ringen ist, deren einer vom andern, wie ich vorher sagte, die Kraft des Herakleischen Steines empfängt. Du Rhapsod' oder der Schauspieler seid der mittelste Ring. Der Dichter selbst ist der erste. Gott aber zeucht durch alle diese Ringe die Seelen der Menschen wohin er will, seine Kraft mittheilend von Ring zu Ring.

Wie bei jenem Steine, so entstehet auch hier eine lange Reihe von Tänzern, Vorsängern und Nachsängern, die in schiefer Linie von den Ringen der Muse aneinander hangen. Das nennen wir ergriffen werden, und es kommt auf eins hinaus, denn die Ringe scheinen einzugreifen (21).

An diesen ersten Ringen der Dichter hangen andre Dichter, und werden, einer vom andern, begeistert. Diese von Orpheus, jene von Musäos (22); viele hangen von Homeros, ergriffen von ihm. Deren einer bist du, o Ion! Daher schläfst du ein, und weißt nichts zu sagen, wenn jemand Lieder eines andern Dichters absingt; giebt man aber nur die Weise des Homeros an, gleich erwachst du, es tanzet deine Seele, Fülle der Worte strömt dir zu. Denn nicht nach Kunst nach Wissenschaft sagst du über Homeros, was du sagst, sondern durch göttliche Gab' und Ergreifung.

Gleich wie die Korybanten nur die Weise schnell inne werden, welche dem Gotte, der sie ergreift, ge-

widmet ist, nur diese mit Gebehrden und mit Worten leicht begleiten, und auf keine andre hören; so wirst auch du, o Jon! schnell erregt, wenn einer den Homeros nennet, und von andern Dichtern weißt du nichts.

Dies ist die Ursache, nach welcher du fragst, weswegen du, mit Fülle von Homeros redend, von andern Dichtern zu reden nicht vermagst? Weil du nämlich nicht durch Kunst, sondern durch göttliche Gabe so stark in Verherrlichung des Homeros bist.

Jon.

Du redest zwar schön, o Sokrates! gleichwohl würd' ich mich wundern, wenn du beredt genug wärest, mich zu überzeugen, daß ich wahnsinnig und rasend den Homeros lobe. Ich glaube nicht, daß es dir so scheinen würde, wenn du mich über ihn reden hörtest.

Sokrates.

Ich will dich auch hören, doch nicht ehe du mir geantwortet haben: über welche Dinge, von denen Homeros spricht, du richtig redest? Denn wahrscheinlich nicht über alle.

Jon.

Wisse, Sokrates! daß deren keines sei, über welches ich nicht richtig rede.

Sokrates.

Doch wohl nicht über solche, deren du etwa nicht kundig bist?

Jon.

Was sind das für Dinge, von denen Homeros spricht, und deren ich nicht kundig bin?

Sokrates.

Spricht Homeros nicht viel, und an mehr Orten über Künste? Zum Beispiel über die Wagenlenkung? Wofern die Worte mir beifallen, will ich sie dir sagen.

Jon.

Das will ich, denn ich weiß sie.

Sokrates.

So sage wie Nestor mit seinem Sohn' Antilochos spricht, indem er ihn ermahnet, sich in der Beugung um's Ziel in Acht zu nehmen, bei dem zur Ehre des Patroklos angestellten Wagenlauf.

Jon.

Selber zugleich dann beug' in dem schöngeflochtenen Sessel
Sanft zur Linken dich hin; und das rechte Roß des Gespannes
Trieb mit Geissel und Ruf, und laß ihm die Zügel ein wenig:

Während dir, nah' am Ziele, das linke Roß sich herumdreht, -
So daß fast die Nabe den Rand zu erreichen dir scheinet
Deines zierlichen Rades. Den Stein nur zu rühren vermeide. *)

### Sokrates.

Genug, o Jon! Wer vermag besser zu beurtheilen, ob Homeros in diesen Versen recht rede, ein Arzt oder ein Wagenführer?

### Jon.

Natürlich ein Wagenführer.

### Sokrates.

Etwa weil er die Kunst inne hat, oder aus einer andern Ursache?

### Jon.

Weil er die Kunst inne hat.

### Sokrates.

Ward nicht jeder Kunst von einem Gotte gegeben, auch eine Sache recht zu beurtheilen? So würden wir nicht in der Heilkunde deßwegen erfahren seyn, weil wir etwa das Steuern eines Schiffs verstünden.

*) Voß Uebers. der Ilias. XXIII. 335—40.

Jon.

Gewiß nicht.

Sokrates.

So auch nicht in der Kunst eines Zimmermanns, weil wir etwa die Heilkunde verstünden.

Jon.

Eben so wenig.

Sokrates.

So verhält es sich ja wohl in allen Künsten, daß wir nicht deswegen, weil wir die eine verstehen, auch der andern kundig sind. Beantworte mir aber erst das: Nennest du nicht eine Kunst so, und die andre anders?

Jon.

Ja.

Sokrates.

Und zwar, wie mir scheinet, wenn eine Wissenschaft von diesen, eine andre von andern Gegenständen handelt, so nenn' ich jede von beiden, in Absicht auf die andre, eine andre Kunst. Du nicht auch?

Jon.

Ja.

Sokrates.

Wenn zwey Wissenschaften dieselben Gegenstände gleich behandelten, so könnte ich diese so, die andre anders nennen, da ich von beiden dasselbe lernte?

So weiß ich, zum Beispiel, daß dies fünf Finger sind. Das weißt auch du. Fragt' ich dich, ob wir beide durch dieselbe Wissenschaft, nämlich durch die Kunst der Zahlen, das wüßten, oder ob du es durch eine andre Kunst wüßtest als ich, so würdest du ja wohl sagen, daß wir es durch dieselbe wüßten?

Ion.

Ja.

Sokrates.

Beantworte mir nun, was ich dich vorhin fragen wollte: Ob es dir auch in Absicht aller Künste so scheine, daß man nothwendig durch dieselbe Kunst dasselbe wissen müsse, und durch eine andre Kunst nicht dasselbe? Und ob, da sie eine andre Kunst ist, man nicht nothwendig durch sie andre Dinge wissen müsse?

Ion.

So scheint es mir, o Sokrates!

Sokrates.

Wer also eine Kunst nicht inne hat, der wird nicht richtig beurtheilen können, was über diese Kunst geredet oder nach ihr gehandelt wird.

Jon.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Wer wird nun besser beurtheilen, ob Homer in den Versen, die du hersagtest, richtig gesprochen habe, oder nicht? du, oder ein Wagenführer?

Jon.

Ein Wagenführer.

Sokrates.

Weil du nämlich ein Rhapsode, nicht ein Wagenführer bist.

Jon.

Ja.

Sokrates.

Des Rhapsoden Kunst, ist sie eine andre als des Wagenlenkers?

Jon.

Ja.

Sokrates.

Ist sie eine andre Wissenschaft, so hat sie auch andre Dinge zu Gegenständen.

Jon.

Ja.

Sokrates.

Wie nun, wenn Homeros erzählt, es habe Nestor's Kebsweib, Hekamede, dem verwundeten Machaon ein gemischtes Getränk gegeben, und also sagt:

. . . . . . sie mengte
Ihnen des pramnischen Weins (23), und rieb mit eherner Raspel
Ziegenkäse darauf, mit trunkeinladenden Zwiebeln *);

Soll alsdann, ob Homeros recht gesprochen, ein Arzt urtheilen, oder ein Rhapsode?

Jon.

Ein Arzt.

Sokrates.

Und wenn Homeros sagt:

Jene sank, wie geründetes Blei, in die Tiefe hinunter,
Welches über dem Horn des geweideten Stieres befestigt
Sinkt, Verderben zu bringen den gierigen Fischen des Meeres **).

---

*) s. Voß Uebers. der Il. XI. 638—40.

**) s. Voß Uebers. der Il. XXIV. 80—82.

Jon.

Daran sagst du wahr, o Sokrates.

Sokrates.

Wohlan nun, o Jon! Wie ich für dich Vers
aus der Odyssee und der Ilias erlesen habe, welch
den Seher angehen, den Arzt, oder den Fischer, s
suche du, des Homeros kundiger als ich, mir Ve
aus, welche den Rhapsoden und dessen Kunst betref
fen, und deren Betrachtung und Beurtheilung de
Rhapsoden mehr als andern Menschen geziemet.

Jon.

Ich behaupt', o Sokrates! daß das von alle
Versen des Homeros gelte.

Sokrates.

Das war doch vorher deine Meinung nicht,
Jon! Hast du das vergessen? Es geziemet gleichwo
die Vergessenheit einem Rhapsoden nicht.

Jon.

Was vergeß' ich?

Sokrates.

Erinnerst du dich nicht gesagt zu haben, d
Kunst des Rhapsoden sei von der Wagenkunde ve
schieden?

Jon.

Ich erinnre mich dessen.

Sokrates.

Gabst du nicht zu, daß sie, als eine andre Kunst, auch Kenntnisse von andern Dingen in sich faßte?

Jon.

Ja.

Sokrates.

Die Kunst des Rhapsoden, und der Rhapsode selbst, werden also, nach deiner eignen Rede, jene Kenntniß nicht enthalten?

Jon.

Solche vielleicht wohl nicht.

Sokrates.

Du scheinst zu meinen, er werde solche Kenntnisse nicht haben, welche zu andern Künsten gehören. Aber welche wird er dann haben, da er nicht alle hat?

Jon.

Er wird wissen, mein' ich, was einem Manne zu reden geziemet und einem Weibe; einem Knecht und einem Freien; einem Beherrschten und einem Herrscher.

Sokrates.

Wird auch etwa, wenn ein Schiff im Sturm auf dem Meer umhergetrieben wird, der Rhapsode besser als der Steurer wissen, was dem Befehlenden zu sagen gezieme?

Ion.

Nein, das wird der Steurer besser wissen.

Sokrates.

Oder besser wissen als der Arzt, was der kranke Herrscher sagen soll?

Ion.

Auch das nicht.

Sokrates.

Etwa was sich für einem Knecht zu sagen schickt?

Ion.

Ja.

Sokrates.

Wenn also Rinder wild werden, so wird der Rhapsode sie besser zu besänftigen wissen, als der Hirte?

Ion.

Nein, freilich nicht.

Sokrates.

Aber wissen wird er, was ein Weib über ihre gesponnene Wolle dem Weber zu sagen habe?

Jon.

Nein.

Sokrates.

Wissen, wie der Feldherr reden soll, wenn er die Streitenden ermuntern will?

Jon.

Ja, solche Dinge wird der Rhapsode wissen!

Sokrates.

Wie so? Sind Kunst des Rhapsoden und Feldherrnkunde eins?

Jon.

Wenigstens würd' ich wissen, was der Feldherr zu sagen hätte!

Sokrates.

Vielleicht hast du Feldherrnwissenschaft, o Jon! Hättest du nun vielleicht auch Kenntnisse von Pferden, und zugleich von Saitenspiel, wüßtest also zu sagen, ob Pferde gut oder schlecht geritten würden, und ich fragte dich: o Jon! durch welche Kunst weißt

du, ob Pferde gut geritten werden? Als Reiter, oder als Saitenspieler? Was würdest du mir antworten?

Jon.

Als Reiter! würd' ich sagen.

Sokrates.

Solltest du aber gute Saitenspieler beurtheilen, so würdest du bekennen, daß du als Saitenspieler, wofern du das wärst, nicht als Reiter dein Urtheil fälltest.

Jon.

Ja.

Sokrates.

Wenn du in kriegerischen Dingen unterrichtet bist, bist du das als Kenner der Feldherrnwissenschaft, oder als guter Rhapsode?

Jon.

Hierin seh' ich keinen Unterschied.

Sokrates.

Wie so? keinen Unterschied? Hältst du die Kunde des Rhapsoden und des Feldherrn für dieselbe Wissenschaft oder für zwei verschiedne?

Jon.

Beide scheinen mir nur Eine zu seyn.

Sokrates.

Wer also ein guter Rhapsod' ist, der wird auch ein guter Feldherr seyn?

Jon.

Ohne Zweifel, o Sokrates!

Sokrates.

Und wer ein guter Feldherr ist, der wird auch ein guter Rhapsode seyn?

Jon.

Das scheinet mir nun eben nicht.

Sokrates.

Aber ein guter Rhapsode scheinet dir auch ein guter Feldherr zu seyn?

Jon.

Vollkommen!

Sokrates.

Bist du nicht der beste Rhapsod' unter den Griechen?

Gleich dem Proteus nimmst du mancherlei Gestalten an, und wendest dich hin und her, bis du zuletzt mir entschlüpfend als Feldherr erscheinst, um mir ja nicht zu zeigen, wie stark du in Homerischer Weisheit seist.

Wie gesagt, wofern du, kunstverständig seiend, mir verheissen hast deine Kunst in Absicht auf Homeros zu zeigen, und mich täuschest, so thust du mir Unrecht. Bist du aber nicht kunstverständig, sondern sagst du, nichts wissend, aber durch göttliche Gabe begeistert, von Homeros so Vieles und so Schönes über diesen Dichter, so thust du mir nicht Unrecht.

Wähle nun, ob du von mir für einen ungerechten Mann wollest gehalten werden, oder für einen göttlichen?

Jon.

Groß ist der Unterschied, o Sokrates, denn es ist viel schöner, für einen göttlichen Mann gehalten zu werden.

Sokrates.

Dieses Schönere dir einzuräumen, o Jon! bin ich bereit, daß du nicht ein Kunstverständiger, sondern ein göttlicher Verherrlicher des Homeros seist.

# Anmerkungen zum Jon.

(1) Das Asklepische Fest (τὰ Ἀσκλήπεια) ward an mehr Orten gefeiert, aber vorzüglich zu Epidauros, wo Asklepios (Aesculap) Orakelsprüche gab.

(2) Rhapsoden. Siehe die 87ste Anmerkung zum Phädros.

(3) Unter dem Namen der Musik verstanden die Griechen nicht allein die Tonkunst, sondern auch die Poesie und den Tanz. Ihr Tanz, der Poesie und der Musik Gefährte, war voll Ausdrucks, ward gleich diesen, seinen edleren Schwestern, oft entweihet, nahm aber auch oft an ihrer ernsten, seelenerhebenden Feier Antheil. Zuweilen begreift bei den Alten der Name Musik auch die Philosophie mit in sich, und dann wird sie als Uebung der Seelenkräfte der Gymnastik oder Leibesübung entgegen gesetzt. Weise Gesetzgeber strebten durch vereinte Wirkung von beiden die Menschen zu veredlen.

(4) Panathenäen (τὰ παναθήναια), ein Atheniensisches Fest, welches der Athene (Minerva) gewidmet war. Es gab zwei Feste, die großen und die kleinen Panathenäen.

(5) Lampsakos, eine Stadt mit einem Hafen, lag nördlich über dem Hellespont, und war nur zu berühmt durch die Feier des schändlichen Götzen Priapos.

Thasos, eine Insel bei Thrakien.

(6) Homeriden. S. die 52ste Anmerkung zum Phädros.

(7) Heroen, vergötterte Menschen, Halbgötter.

(8) Die Alten mochten wohl Verse halbsingend hersagen. Die Italiener thun es noch, vorzüglich die Improvisatori, eine Art von Dichtern, welche unvorbereitet auf jeden Gegenstand, den man ihnen angiebt, mit einer Fertigkeit, welche zwar dem Willen des andern dienstbar, dennoch nicht immer unbegeistert ist, Verse hersagen.

(9) Polygnotos, Sohn und Schüler des Aglaophon, war ein berühmter Maler aus der Insel Thasos. Von seiner Hand waren viele Gemälde der berühmten Halle Pökile (ποικιλη, die mannigfaltige) in Athen. Er nahm weder für diese Bezahlung, noch für andre, die er zur Zierde eines öffentlichen Gebäudes in Delphi malte. Dafür ertheilten die Amphiktyonen, jener große Rath des gesammten Griechenlandes, ihm große Ehren. Polygnotos blühete zur Zeit des peloponnesischen Krieges, war also ein Zeitgenoß des Sokrates.

(10) Es hat mehr als einen Künstler mit dem Namen Dädalos gegeben. Dieser Sohn des Metion ist der große Dädalos, der in demjenigen Zeitpunkt blühete, in welchem, nach traumreicher Nacht der Fabel, die Geschichte Griechenlandes zu tagen beginnt. Er war ein Athenienser von königlichem Geblüt, flüchtete wegen eines Mordes nach Kreta, ward von Minos, dem großen Gesetzgeber und König der Kreter, aufgenommen, und soll für ihn das berühmte Labyrinth

gebauet haben, welches doch nur ein Nachbild jenes unermeßlichen ägyptischen Labyrinthes war, dessen ungeheure Trümmer die Beschreibung des Herodots, eine Beschreibung, welche sonst fabelhaft scheinen müßte, vollkommen bewährt. Ob das kretische Labyrinth je wirklich existirt habe, wird nicht ohne Grund bezweifelt, da Herodot dessen nicht erwähnet.

Als Minos diesem Künstler zürnte, weil er eine unnatürliche Buhlschaft der königlichen Tochter durch eine so sinnreiche als schändliche Erfindung (der Fabel nach) begünstiget hatte, floh' er nach Sicilien zu Kokalos, dem Könige der Sikuler, für den er eine Stadt auf dem Berge Kamikos bauete, wo nach vielen Jahrhunderten eine griechische Pflanzstadt angelegt, und so berühmt ward unter dem Namen Akragas. Römer nannten sie Agrigentum, jetzt heißet sie Girgenti.

Noch zur Zeit des Pausanias, der im zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, zur Zeit der Antoninen, lebte, wurden Statuen als Werke dieses Künstlers gezeigt.

(11) Epeios. Er machte das berühmte hohle, hölzerne Pferd, welches das Trojanische genannt ward, durch Hülfe der Göttinn Pallas Athene. *)

(12) Dem Theodoros von Samos und dessen Landsmanne Rhökos ward von den Griechen die Erfindung, das Eisen in Guß zu bringen, zugeschrieben. Dieser Ruhm beweiset das hohe Alterthum seines Zeitalters. Er soll ein öffentliches Gebäude in Lakedämon gebauet haben, welches die Skias genannt ward. Der Name zeiget an, daß es eine gewölbte Halle war.

*) Hom. Odyss. VIII. 493.

Noch zu Pausanias Zeit hielten die Bürger von Sparta Versammlungen in dieser Halle.

Ein geschnittner Schmaragd, welchen Polykrates, Tyrann von Samos, sehr hoch schätzte, — vermuthlich derselbe, den er, die Nemesis zu sühnen, deren Zorn er bei seinem beständig ununterbrochenem Glücke fürchten mußte, in's Meer warf und in einem Fische wieder fand — war die Arbeit dieses Theodoros, der ihn ehmals selbst am Finger getragen hatte. *)

Nach Plinius soll dieser Theodoros auch das Winkelmaaß, die Wasserwage, das Dreheisen der Drechsler und den Schlüssel erfunden, auch das Labyrinth in Samos erbauet und Statuen in Erz gegossen haben. **)

(13) Olympos, ein großer Flötenspieler, und unter Menschen, der fabelhaften Erzählung nach, die ihn zu einem Schüler des Satyrs Marsyas macht, der erste Virtuose dieser Art. Er soll des Marsyas Weisen auf die Nachwelt gebracht haben. ***)

(14) Des Thamyras oder Thamyris Geschichte finden wir bei Homer. Er sagt:

> . . . . . . . . . . . . . . . . dort wo die Musen
> Findend den Thrakier Thamyris einst des Gesanges beraubten,
> Der aus Oechalia kam von Eurytos. Denn sich vermessend
> Prahlt' er laut, zu singen im Lied', und sängen auch selber
> Gegen ihn die Musen, des Aegiserschütterers Töchter.

*) s. Pausan. im 3ten, 8ten und 10ten Buch.

**) s. Plin. hist. nat. VII. 57 und XXIV. 22.

***) s. Platon im Gastmahl.

Doch die Zürnenden straften mit Blindheit jenen, und nahmen
Ihm den holden Gesang, und die Kunst der tönenden Harfe: *)

(15) Orpheus. S. die 24ste Anmerkung zum [illegible]stmahl.

(16) Phemios, dieser edle Sänger in Ithaka [illegible] allen Lesern der Odyssee bekannt.

(17) Es sei, daß der Magnet seinen Namen von [illegible] makedonischen, an Thessalia gränzenden Landschaft [illegible]gnesia, oder vom Hirten Magnes erhalten habe, der [illegible] dem eisernen Beschlage seines Hirtenstabes auf dem [illegible]ge Ida die Kraft dieses Steines soll entdeckt haben, [illegible] ist gewiß, daß dessen anziehende Kraft schon dem [illegible]ales bekannt war, der nach dem Zeugnisse des Aristo[illegible]les ihn für beseelet hielt. **)

Die Pole dieses Steins waren den Alten nicht be[illegible]nnt, sondern wurden im Jahr 1302 entdeckt, von [illegible]avio Gioia, einem Manne von Pasitano, welches [illegible]cht bei Amalfi liegt, am Meerbusen von Salerno, im Königreiche Neapel. Diese Entdeckung leitete Gioia [illegible] Erfindung des Compasses. Doch behaupten die [illegible]hinesen schon seit Jahrtausenden den Compaß ge[illegible]raucht zu haben. Ja, ich meine irgendwo in einer [illegible]merkung des ältern Herrn Forster, gelesen zu haben, [illegible] die Holländer, welche vor etwa zweihundert Jah[illegible] zuerst die Gestade von Nova Zembla beschifften, [illegible] Compaß bei russischen Küstenfahrern sollen gefunden [illegible]ben, welche doch in keiner Verbindung mit Europa [illegible]nden.

*) Voß Ueb. der Ilias. II. 594—600.

**) s. Aristoteles von der Seele. B. I. Kap. 2.

(18) Korybanten, s. die 82ste Anmerkung zum Gastmahl.

(19) Jambos heißt der metrische Fuß, welcher aus einer kurzen und ihr folgenden langen Sylbe besteht; so ist z. B. das Wort Gesang ein Jambos. Der Vers, welcher aus lauter Jamben besteht, oder in welchem dieser Fuß bei weitem der herrschende ist, heißet nach ihm auch Jambos. Diesen brauchte Archilochos zuerst, den die beißende Satyre berüchtigt machte. Da der Jambos viel Schnelligkeit in der Bewegung hat, sagt Horaz in seiner Epistel an die Pisonen, die Wuth habe jenen Dichter mit dem ihm eignen Jambos bewaffnet:

Archilochum proprio rabies armavit Jambo.

Archilochos war aus der Insel Paros, einer der Kykladen, welche wir jetzt unter dem Namen des Archipelagus vereinigen. Er lebte mehr als siebenhundert Jahr vor Christi Geburt, denn er war des Lydischen Königes Kandaules Zeitgenoß.

Seine Verlobte Neobule ward ihm untreu, denn sie heirathete, mit Wissen ihres Vaters Lykambes, einen andern. Der Dichter rächte sich durch so beißende Jamben, daß Vater und Tochter sich aus Verzweiflung erhenkten. Das Alterthum rechnete ihn unter seine geistreichsten Dichter, dennoch waren seine gallensüchtigen und unkeuschen Jamben aus Sparta verbannet, weil man, nach der schönen Bemerkung eines Römers, dafür hielt, daß sie mehr den Sitten der Jünglinge schaden, als deren Geist ausbilden möchten *). Wie beschämend für christliche Staaten

*) Valer. Max. VI. 3.

ist diese weise Obhut der Spartaner und des Römers Urtheil!

(20) Was die Begeistrung sei, kann wohl nicht philosophisch bestimmet werden. In der moralischen Welt wie in der physischen kennen wir die Kräfte nur durch Erscheinungen.

Tynnichos und dessen verlorner Päan (Loblied auf Apollon) sollen, wie es scheint, beweisen, daß auch ein sonst unpoetischer Mensch auf einmal von der Begeistrung ergriffen werden könne. Dieses Beispiel wäre einzig in seiner Art, und da wir weder den Tynnichos kennen noch seinen Päan, so bleibt uns nur die Bemerkung übrig, daß ein Beispiel, welches zu viel beweisen würde — nichts beweißt.

(21) Ich hab', um so treu als möglich zu übersetzen, das Bild des Ergreifens und der Eingreifung gebraucht. *Κατέχεσθαι* heißt von einem Geiste besessen werden; *ἔχεσθαι* heißt aneinander hangen. Das griechische Wortspiel paßt besser, indem die Ringe durch magnetische Kraft aneinander hangen, nicht aber eingreifen. Ich übersetzte daher: "scheinen einzugreifen."

(22) Musäos, ein Dichter und Seher aus der Fabelzeit, müsse nicht verwechselt werden mit dem spätlebenden Dichter Musäos, dessen Gedicht: Hero und Leander, auf uns gekommen.

(23) Platon hat entweder die aus dem Homeros angeführten Stellen aus dem Gedächtnisse geschrieben, oder sich mit Fleiß kleine scheinbare Nachlässigkeiten erlaubt, um dem Gespräch desto mehr Leben und Wahrscheinlichkeit zu geben. So ist in dieser Stelle ein Vers aus den Hälften zweier verschiedener Verse zusammengesetzet worden.

(24) Den Vers:

Blut auch trieft aus den Wänden und jeglicher schönen Vertiefung,

hat Platon ausgelassen.

(25) Nach der Schlacht beim asiatischen Vorgebürge Mykale schüttelten die Joner von Klein-Asien das Joch der Perser ab. Verwandt mit den Atheniensern standen sie nachher mit ihnen in Bund.

Dem Bunde der schweizerschen Eidgenossen allein gebühret seit einem halben Jahrtausend das Lob, daß er immer die Unabhängigkeit der kleinsten Freistaaten dieses glücklichen Landes gesichert habe. Umsonst würde man im Alterthum Beispiele solcher Mäßigung und Gerechtigkeit suchen. Schon zu Sokrates Zeit hatten die meisten griechischen Völker ihre Unabhängigkeit theils den Spartanern, welche überall, wo sie herrschten, oligarchische Aristokratie, theils den Atheniensern, welche demokratische Herrschaft des Pöbels einführten, aufopfern müssen. Diese unglücklichen kleinen Staaten mußten Theil nehmen an den Kriegen jener beiden herrschenden Städte, welche gegenseitig die Bundesgenossen der Nebenbuhlerinn schrecklich heimsuchten, ihre Städte zerstörten, viele der Einwohner als Sklaven verkauften oder mordeten.

(26) Kyzikos, eine Stadt am nördlichen Gestade von Klein-Asien.

(27) Andros, eine Insel des ägeischen Meers, (also der Kykladen eine) dem attischen Gebiet und Euböa gegenüber. Klazomenä war eine der zwölf vornehmsten Städte von Jonien. Sie sind auf dem festen Lande von Klein-Asien. Aus Furcht vor den Persern verließen sie die Einwohner, und baueten eine neue Stadt auf

einer nahen Insel, welche Alexander durch einen Damm mit dem festen Lande verband.

Ein feiner Gedanke, sich, dem Ueberwinder der Perser, stillschweigend dieses Siegsmaal zu setzen! Klazomenä war die Vaterstadt des berühmten Weisen Anaxagoras.

(28) Ephesos, die berühmteste Stadt Joniens, deren Glanz alle Städte von Klein-Asien verdunkelte. Ephesos, Klazomenä und die zehn andern vornehmsten Städte Joniens wurden gestiftet von atheniensischen Abentheurern, unter Anführung zweier Söhne des alten Königes der Athenienser, Kodros, welcher etwas ... 1000 Jahr vor Christi Geburt lebte.

Gleichwohl leiteten die Ephesier ihren Ursprung ... von den fabelhaften Amazonen her.

(29) Proteus, ein ägyptischer Meergott, welcher weissagete. Homer nennt ihn den Meergreis. Ihn zum Weissagen zu bringen, mußte man ihn im Schlaf überfallen und binden. Erwachend nahm er mancherlei Gestalten an. Erschien er endlich wieder in seiner wahren Gestalt, so mußte man ihn lösen, dann weissagte er *).

*) s. Hom. Od. IV.

Gedruckt in der Langhoffschen Buchdruckerei.

# Gesammelte Werke

der Brüder

# Christian und Friedrich Leopold

Grafen zu Stolberg.

---

Achtzehnter Band.

---

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1827.

# Gesammelte Werke

der Brüder

Christian und Friedrich Leopold

Grafen zu Stolberg.

Vierter Band.

# Auserlesene
# Gespräche des Platon

übersetzt

von

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg.

---

Τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς·
Das Schöne zum Guten!
Platon im zweiten Alcibiades.

---

## Zweiter Theil.

---

An die

# Gesellschaft des äußern Standes

in Bern.

— ἀκεσταὶ τοι φρένες ἐσθλῶν.

Ὁμ. Ἰλ. Ν. 115.

— die Herzen der Edlen sind heilbar.

Hom. Il. XIII. 115.

Ich habe mich gegen Sie vergangen, edle Jünglinge! habe falschen Vorstellungen, die man mir von Ihrer Gesellschaft gegeben, zwar ungern, aber dennoch irrig Gehör gegeben, und andern solche mitgetheilt *).

Es würde Pflicht für mich seyn, jenes Urtheil, nachdem ich eines Bessern belehret ward, zu widerrufen, hätten auch nicht Sie selbst, auf eine Ihrer so würdige Art, und dazu durch ein verehrtes Oberhaupt Ihrer Gesellschaft, mich belehren wollen.

Nun weiß ich, wie ungegründet jene Vorstellungen waren, weiß, mit welchem patriotischen Sinn Sie, durch weislich gewählte, mit ernstem Fleiß angestellte, durch wetteiferndes Feuer belebte, durch glühendes Verlangen, Ihrer großen Väter würdig zu werden, veredelte Vorübungen, sich zu

---

*) S. meine Reisen 1. Th. S. 214.

künftigen Häuptern eines Freistaats bilden, welcher an Macht den andern Staaten der helvetischen Verbündung sehr überlegen ist; an Muth keinem nachsteht, durch Staatsklugheit sich früh, selbst vor den Bundesgenossen, hervorthat, und bei allen diesen glänzenden Vorzügen nicht den Neid, vielmehr das herzliche Vertrauen jener aus Biedermännern und aus Helden bestehenden Staaten zu erwerben, wohl zu verdienen wußte. Denn die Staatsklugheit Ihrer Väter veredelte sich von frühen Eroberungen zur friedlichen, dem Nachbar Gerechtigkeit gewährenden, dem Landesbürger Glück, Ruhe, Freiheit sichernden Weisheit.

Ihrem Urtheile würd' ich, und Ihren Gefühlen vorgreifen, edle Jünglinge! wenn ich Ihnen mit vielen Worten sagte, warum ich den Weg der Zueignung einiger platonischer Gespräche wählte, um feierlich den Irrthum, in den ich gefallen war, zu erkennen und zu widerrufen. Der Urschrift Würde bürget dem Widerrufe für mehr Dauer und für mehr Ausbreitung, als die Schrift, welche den Irrthum enthält, wohl fodern darf.

Aber diese Gespräche haben auch eine besondere Beziehung auf Sie! Es war des weisesten Griechen hoher Beruf, Jünglinge zu bilden, und vorzüglich solche, welche sich den Staatsgeschäften

widmeten. Er führte unter einem lasterhaften Volke, er allein, die Sache der Gerechtigkeit und der Tugend. Er bekennete selbst, daß er nicht hoffen dürfe, nur Einen Mann davon zu überzeugen, daß der einzelne Mann und der Staat, um glücklich zu seyn, gerecht seyn müssen.

Sie, edle Jünglinge! werden einst Häupter des mächtigsten Staats der großen, aus so vielen Staaten bestehenden helvetischen Verbindung seyn; einer Verbindung, welche, seitdem die Erde von Menschen bewohnet wird, nicht Eine ihres Gleichen gehabt hat. Ein halbes Jahrtausend glücklicher Erfahrung lehret die Welt, daß die Eidgenossen mit dem Ruhm ihrer Väter, welche mit einem Muthe, der dem Spartanischen nicht weicht, ihre Freiheit gründeten, den von eben diesen Vätern mit jenem Muth geerbten Ruhm einer in den Jahrbüchern der Alten beispiellosen, auf Weisheit und auf Gerechtigkeit ruhenden Eintracht verbunden; einer Eintracht, in welcher der ernste Forscher, wär' auch sein Herz so kalt als sein Haupt kühl seyn muß, den himmlischen Geist des Christenthums nicht verkennen kann, dem Ihr glückliches Volk in Sennhütten auf hohen Alpen, und im Schooße des Ueberflusses Ihrer Städte, seit fünf Jahrhunderten huldiget; dem Ihre großen Väter

die Freiheit anempfahlen, als dem einzigen Genius, welcher ihrer werth machen und sie sichern kann; dem auch Sie vertrauen wollen, edle Jünglinge! auf daß Sie den geerbten Segen auf entfernte Geschlechte hinbringen, und wofern der Schwindel toller Afterfreiheit, welcher ein großes Land in den Abgrund stürzte, einen Theil von Europa noch hinreißen sollte, wenigen Flüchtlingen wahre Freiheit sichern mögen, in Ihren Thälern und auf Ihren Bergen, an deren entzückenden Anblick ich, in Verbindung mit glühender Liebe für das Volk der Schweizer, nie ohne die wohl- und wehthuende Empfindung denke, welche Schweizer zuerst mit dem Namen Heimweh nannten.

---

# Inhalt des zweiten Theils.

# Theages

oder

# von der Weisheit.

---

# Demodokos, Sokrates, Theages.

Demodokos.

Ich bedürfte wohl, o Sokrates! wofern du Musse hast, mich mit dir über etwas besonders zu unterhalten, und hast du etwa Geschäfte, die aber nicht dringend sind, so wollest du dir meinetwegen Musse machen.

Sokrates.

Eben jezt habe ich Musse, und deinetwegen desto lieber; hast du mir etwas zu sagen, so bin ich bereit.

Demodokos.

Gehen wir beiseite dort, in die Halle von Zeus, dem Befreier?

Sokrates.

Wenn es dir so gefällt.

Demodokos.

Gehen wir denn, o Sokrates!

Alles was die Natur hervorbringet, sowohl die Gewächse der Erde als auch die Thiere, und aus diesen der Mensch, scheinen in Einer Sache gleiche Art zu haben. Bei den Pflanzen wird es uns, die wir uns mit dem Landbau beschäftigen, leicht, sowohl die vorläufige Arbeit zu besorgen, als das Pflanzen selbst; hat aber das Gewächs schon Leben, dann ist die Pflege mannichfaltig, schwer, und mißlich. Mich dünket, es verhalte sich nicht anders mit dem Menschen. Von meiner Erfahrung schließ' ich auf die Erfahrungen andrer. Denn nichts ist mir leichter geworden als die Pflanzung — oder soll ich sagen Zeugung? — dieses Sohnes. Mißlich war hingegen die Erziehung, hat mir immer Angst gemacht und Unruh'. Viel hätt' ich von andern Sorgen zu erzählen, nun bekümmert mich seine gegenwärtige Begierde. Unedel ist sie zwar nicht, aber gefährlich.

Dieser Jüngling, o Sokrates! begehret, wie er sagt, ein Weiser zu werden. Es scheinet mir, daß einige Jünglinge, unsers Gaues (¹) Genossen, welche oft in die Stadt zu gehen pflegen, ihm durch auswendig gelernte Reden den Kopf heiß machen. Sie erfüllen ihn mit Eifersucht, und er macht mir viel zu schaffen, verlangend, daß ich für ihn sorgen, und der Sophisten einem Geld auszahlen möge, welcher ihn weise machen soll. Um's Geld wär' es mir weniger zu thun; ich besorge aber, daß das, wonach er strebt, ihn keiner kleinen Gefahr aussetzen

würde. Bisher hielt ich ihn durch gute Worte zurück, nun ich das nicht mehr vermag, halt' ich es für rathsam, ihm zu willfahren, auf daß er nicht ohne mein Wissen bei Jemanden in die Schule gehe, der ihn verderben möchte. Derhalben bin ich nun hergekommen, um ihn einen eurer angesehenen Sophisten zu übergeben, und da kommst du mir zu guter Stund' in den Weg, mit dem ich mich am liebsten über diese Angelegenheit berathschlagen möchte. Hast du mir über das, was du von mir gehöret, einen Rath zu geben, wohlan, es steht dir frei, ja du mußt mir rathen!

Sokrates.

Man pflegt überhaupt zu sagen, o Demodokos! daß es um den Rath eine heilige Sache sei. Wofern im Allgemeinen dem so ist, wie vielmehr in einem solchen Fall' als dieser! Denn über nichts was da mehr göttlich wäre, kann ja wohl ein Mensch rathfragen, als über seine Erziehung oder die Erziehung der Seinigen.

Vor's erste müssen wohl ich und du mit einander festsetzen, was nach unsrer Meinung dasjenige eigentlich sei, worüber wir rathschlagen, auf daß nicht vielleicht oftmal ich dieses und du etwas ganz anders meinest, und wir etwa nach langem Gespräch erst gewahr werden, das wir einander lächerlich geworden: ich, indem ich Rath ertheilte; du, indem du

Rath begehrtest, da jeder doch etwas ganz anders im Sinne hatte.

Demodokos.

Du scheinst mir Recht zu haben, o Sokrates! so müssen wir es anfangen.

Sokrates.

Wohl freilich, und doch nicht ganz so! Ich ändre meinen Vorschlag noch um etwas. Denn es fällt mir ein, ob auch etwa dieser junge Mensch eben nicht nach dem, was wir meinen, ein Verlangen habe, sondern nach etwas ganz anderm. Dann wär' es nun gar albern von uns, wenn wir über jenes Andre Rath hielten. Es scheint mir am natürlichsten, daß wir bei ihm selbst den Anfang machen, und ihn fragen, wonach er verlange?

Demodokos.

Das scheint mir auch das Beste zu seyn, so wie du sagst.

Sokrates.

Sage mir, welchen schönen Namen hast du dem Jünglinge gegeben? wie nennen wir ihn?

Demodokos.

Er heisset Theages.

Sokrates.

Einen schönen und geweiheten Namen (²) hast du dem Sohne gegeben, o Demodokos! Wohlan denn, o Theages! du begehrest, wie du sagest, weise zu werden, und verlangest von deinem Vater hier, dir den Mann auszufinden, der dich durch seinen Umgang weise machen soll?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Nennst du diejenigen weise, welche irgend etwas wissen? oder die Unwissenden?

Theages.

Die Wissenden.

Sokrates.

Wie so? Hat dein Vater dich nicht unterrichten und bilden lassen in allem, worin hier andre Söhne angesehener Väter gebildet werden, als nämlich im Schreiben, im Saitenspiel, im Ringen, und in andern Leibesübungen?

Theages.

Wohl!

Sokrates.

Und du meinest noch einer Wissenschaft zu bedürfen, in welcher dich unterrichten zu lassen dein Vater obliege?

Theages.

Das mein' ich.

Sokrates.

Welcher denn? sag' es uns, damit wir dir willfahren.

Theages.

Er selber weiß es, o Sokrates! denn ich hab' es ihm schon oft gesagt. Aber mit Fleiß spricht er so gegen dich, als wisse er nicht, weß ich begehre. Auf diese Weise kämpfet er gegen mich an, und will mich in keines Mannes Schule thun.

Sokrates.

Was du bisher gegen ihn gesagt hast, war anzusehen, als hättest du es ohne Zeugen gesprochen; mache nun mich zum Zeugen, und sag' an vor mir, welche Weisheit diejenige sei, nach der dich verlanget? Denn, hör' einmal, wofern du der Weisheit begehrtest, durch welche die Menschen Schiffe steuren, und ich fragte dich etwa: O Theages! welcher Weisheit bedürfend klagst du über deinen Vater, daß er dich

nicht einem solchen übergeben wolle, bei dem du diese Sache lernen könntest? Was würdest du mir antworten? Wie würdest du diese Weisheit nennen? Nicht etwa die Steuerkunde?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und wenn du der Weisheit begehrend, durch welche man die Wagen lenket, über deinen Vater klagtest, ich aber dich fragte, welche Weisheit das sei? was würdest du mir für eine nennen? Nicht etwa die Kunde des Fahrens?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Ist denn diejenige, nach welcher du dich jetzt sehnest, namenlos? oder hat sie einen Namen?

Theages.

Ich meine, sie habe einen.

Sokrates.

Kennest du etwa sie selber wohl, ihren Namen aber nicht? oder auch den Namen?

Theages.

Auch den Namen kenn' ich.

Sokrates

Wie heißt er denn? sag' an!

Theages.

Welchen andern sollte man ihr geben können, o Sokrates! als daß man sie Weisheit nennete?

Sokrates.

Ist aber die Wagenkunde nicht auch eine Weisheit? oder scheinet sie dir eine Unwissenheit zu seyn?

Theages.

Keinesweges!

Sokrates.

Sondern eine Weisheit?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und zu welchem Gebrauch? Lernen wir nicht durch sie ein Gespann zu lenken?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und die Sternkund' ist auch eine Weisheit?

Theages.

So scheint's mir.

Sokrates.

Nicht diejenige, durch welche wir Schiffe zu lenken wissen?

Theages.

Eben die.

Sokrates.

Die Weisheit aber, nach welcher dich gelüstet, welche ist sie? und was zu beherrschen lernen wir durch sie?

Theages.

Mich dünket es sei diejenige, durch welche wir die Menschen zu beherrschen lernen.

Sokrates.

Etwa die Kranken?

Theages.

Keinesweges!

Sokrates.

Denn das wäre ja wohl die Heilkunde? nicht so?

Theages.

Ja!

Sokrates.

Es ist wohl diejenige, durch welche wir die Sänger in den Chören zu beherrschen wissen?

Theages.

Nein.

Sokrates.

Denn das ist die Tonkunst.

Theages.

Allerdings!

Sokrates.

Aber durch welche wir diejenigen zu beherrschen wissen, welche Leibesübungen obliegen?

Theages.

Nein.

Sokrates.

Denn das ist die Gymnastik.

Theages.

Ja.

Sokrates.

Nun welche Art Menschen meinest du denn? Sprich frisch heraus, wie ich gethan habe.

Theages.

Sie scheinet mir die Weisheit zu seyn, durch welche wir die Menschen im Staate zu beherrschen wissen.

Sokrates.

Sind die Kranken nicht auch im Staat?

Theages.

Ja! aber ich rede nicht von diesen allein, sondern auch von den andern Menschen, die im Staate sind.

Sokrates.

Ah! nun vernehm' ich ja wohl, welche Kunst du meinest! Nicht, wie mich dünket, diejenige, durch welche wir die Schnitter zu beherrschen wissen, oder die Winzer, oder die Pflanzenden und Säenden und Dröschenden; denn das wäre die Kunst des Landmann's. Nicht so?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Auch meinest du nicht diejenige, durch welche wir die Sägenden, oder Bohrenden, oder Glättenden, oder die Drechsler zu beherrschen wissen; denn das ist ja wohl der Werkmeister Geschäfte?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Vielleicht aber diejenige, durch welche wir alle diese Menschen zu beherrschen wissen; die Landleute, die Werkmeister, die Handwerker, alle öffentlichen und auch alle Privatpersonen, die Weiber und die Männer; diese Weisheit meinest du vielleicht?

Theages.

Dieses ist es, o Sokrates! von welcher ich schon lange reden will.

Sokrates.

Weißt du mir zu sagen, ob Aegisthos, der den Agamemnon in Argos erschlug, über solche herrschte, die du meinest; über öffentliche und über Privatpersonen, über alle Männer und Weiber? oder über andre?

Theages.

Nein, sondern über solche.

Sokrates.

Und Peleus, Sohn des Aeakos, herrschte auch in Phthia über solche?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Du hast doch wohl von Periandros gehöret, dem Sohne des Kypselos, daß er in Korinthos geherrscht habe?

Theages.

Wohl!

Sokrates.

Und zwar über eben solche Menschen in seinem Staate?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Meinest du nicht, daß Archelaos, Sohn des Perdikkos, welcher unter diesen am spätesten regieret hat, über eben solche in Makedonien herrschte?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und Hippias, des Peisistratos Sohn, hier in dieser Stadt, nicht auch über solche?

Theages.

Ueber welche sonst?

Sokrates.

Könntest du mir sagen, welche Benennung wir dem Bakis geben, und der Sibylle, und dem hier gebornen Amphilytos (3)?

Theages.

Welche andre als Wahrsager?

Sokrates.

Wohlgesprochen! Versuche mir nun auch in Hinsicht auf jene so zu antworten, welche Benennung den Hippias bezeichne, und den Periandros, in so fern sie herrschten?

Theages.

Wir nennen sie, mein' ich, Tyrannen, oder wie sonst?

Sokrates.

Wen also gelüstet, alle Menschen im Staate zu beherrschen, den gelüstet nach eben der Herrschaft, welche jene besaßen, nach der Tyrannei und Tyrann zu seyn?

Theages.

Es scheinet so.

Sokrates.

Und du sagst, daß nach dieser dich gelüste?

Theages.

Aus dem Gesagten scheinet das zu folgen.

Sokrates.

O du Schalk! darnach also strebend, daß du herrschen mögest über uns, beschwerest du dich schon lang über deinen Vater, daß er dich nicht zu einem Tyrannenlehrer gesandt habe? Und du, o Demodokus! schämest dich nicht, wiewohl du schon lange weißest, wonach ihn gelüstet, Gelegenheit hast, ihn zu einem solchen zu führen, und aus ihm einen Virtuosen in der Weisheit zu machen, nach welcher er strebt, daß du ihm solches mißgönnest, und ihn nicht hinführen willst? Wohlan denn! da er vor mir wider dich geklagt hat, so laß uns beide rathschlagen. Wüßten wir ihn einem Manne zu senden,

durch dessen Unterricht aus ihm ein weiser Tyrann werden möchte?

Demodokos.

Ja, bei Zeus! rathschlagen wollen wir, o Sokrates! Mich dünket, es bedürfe hiebei eines nicht gemeinen Rathes!

Sokrates.

Geduld, mein guter Demodokos! wir müssen ihn vorher noch hinlänglich ausfragen.

Demodokos.

So frage.

Sokrates.

Wie wär' es, o Theages! wenn wir hiebei Gebrauch machten von Euripides? denn dieser sagt irgendwo:

Der Weisen Umgang bildet weise Herrscher.

Wenn nun jemand ihn befragte: o Euripides! welche Art von Weisheit müssen diejenigen besitzen, durch deren Umgang, wie du sagst, die Tyrannen weise werden? Gleich als ob wir einen, der da sagte:

Der Weisen Umgang macht den Landmann weise,

fragten: welche Art von Weisheit das seyn müsse, was würde wohl ein solcher antworten? Würde er etwas anders nennen, als die Kunde des Landbaues

Theages.

Nein, sondern diese.

Sokrates.

Ferner, wenn er sagte:

Der Weisen Umgang bildet weise Köche,

und wir fragten: welche Art von Weisheit das seyn müßte? was meinest du wohl, daß er antworten würde? Würd' er nicht sagen: die Kochkunst?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Wie, wenn er sagte:

Der Weisen Umgang bildet weise Ringer,

und wir ihn fragten: welcher Weisheit Kundige er meine? würde er nicht sagen, daß er von geübten Ringern rede?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Da aber Euripides gesagt hat:

Der Weisen Umgang bildet weise Herrscher,

was würd' er antworten, wenn wir ihn fragten: welche Art von Weisheit diese Weisen besitzen müssen?

Theages.

Bei Zeus! das weiß ich nicht!

Sokrates.

Soll ich es dir sagen?

Theages.

Wenn du willst.

Sokrates.

Es ist dasselbe, von dem Anakreon sagt, daß die Kallikrete es wisse. Oder kennst du das Lied nicht?

Theages.

Wohl!

Sokrates.

Wie nun? Des Umganges eines solchen Mannes gelüstet dich, der ein Kunstgenosse wäre der Kallikrete, Tochter der Kyane (4), und kundig der Tyrannenwissenschaft, so wie der Dichter von dieser sagt? Auf daß auch du unser Tyrann und Tyrann des Staats werden möchtest?

Theages.

Schon lang', o Sokrates! hast du mich zum Besten, und scherzest mit mir.

Sokrates.

Wie so? sagst du nicht selbst, daß dich jener Weisheit gelüste, durch welche du alle Bürger beherrschen möchtest? Und wenn solches dir gelänge, wärest du etwas anders als Tyrann?

Theages.

Ich meine, daß ich wohl freilich am liebsten Tyrann aller Menschen seyn möchte, und wo nicht das, doch so vieler als möglich. Das möchtest wohl auch du und alle andere Menschen. Doch war es nicht das, wovon ich sagte, daß mich darnach verlangte.

Sokrates.

Was ist es denn, wonach dich verlanget? Sagst du nicht, daß du gern über die Bürger herrschen möchtest?

Theages.

Nicht durch Gewalt, nicht wie die Tyrannen, sondern über Freiwillige, wie auch andre von der Stadt gefeierte Männer schon geherrschet haben.

Sokrates.

Du meinest wohl wie Themistokles, und Perikles, und Kimon, und wie viele sonst noch in der Kunst, das Volk zu leiten, groß geworden sind?

Theages.

Ja, bei Zeus! die mein' ich!

Sokrates.

Wie nun? wofern dich gelüstet hätte, es in der Reitkunst weit zu bringen, an welche Menschen würdest du dich gewendet haben, um ein guter Reiter zu werden? Etwa an andre als an Bereiter?

Theages.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Sondern eben an solche, welche dieses Dinges kundig sind, und welche Pferde besitzen, und täglich viele Pferde reiten, sowohl eigne als fremde.

Theages.

Das ist offenbar.

Sokrates.

Und hättest du geübt seyn wollen im Gebrauch des Wurfspießes, würdest du nicht geglaubt haben, um diese Geschicklichkeit zu erlangen, dich an Meister der Kunst wenden zu müssen, welche, diese Waffen besitzend, täglich sich mit vielen Wurfspießen, eignen und fremden, üben?

Theages.

So scheint's mir.

Sokrates.

Wohlan, da du in der Herrscherkunde weise werden willst, glaubst du das werden zu können, wenn du dich an andre wendest, als eben an solche, die in dieser Kunde groß sind, und immer Verkehr haben mit ihrem Staat und mit vielen andern; sowohl griechische Staaten besuchend als barbarische? oder meinest du im Umgang mit andern darin weise zu werden, worin jene weise sind, und nicht vielmehr im Umgange mit jenen?

Theages.

Doch hab' ich gehöret, aus Reden welche dir, o Sokrates! zugeschrieben werden, daß die Söhne eben dieser Staatsmänner um nichts besser zu seyn pflegen als die Söhne der Schuster. Und so viel ich wahrnehmen kann, scheinst du mir die Wahrheit zu sagen. Thöricht wär' ich, wenn ich wähnete, daß irgend einer von jenen Männern mir seine Weisheit mittheilen, seine eignen Söhne hingegen hierin nicht fördern wollte, wofern er in diesen Dingen irgend einen Menschen fördern könnte.

Sokrates.

Was würdest du, o bester der Menschen! anfan-

gen, wenn du einen Sohn hättest, der dir auf diese Art zu schaffen machte, und sagte, daß er zwar ein guter Maler zu werden begehrte, auch über dich, seinen Vater, klagte, du wolltest dieser Sache wegen kein Geld an ihn wenden, zugleich aber die Meister in der Kunst, die Maler, verachtete, und nicht von ihnen lernen wollte? oder die Meister im Flötenspiel, wofern er Lust zu dieser Kunst hätte? oder die Saitenspieler? Wüßtest du noch etwas mit ihm anzufangen oder ihn anders wohin zu senden, da er nicht von diesen lernen wollte?

Theages.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Nun aber, wiewohl eben so gegen deinen Vater handelnd, wunderst du dich, und beschwerest dich über ihn, weil er, deinetwegen verlegen, nicht weiß was er mit dir anfangen, noch wohin er dich senden soll? Denn wir waren bereit dich einem der edelsten unserer Staatsmänner, welchen du wolltest, zuzuführen, dessen Unterricht du umsonst genießen, ja auch bei ihm für keine Ausgaben zu sorgen, und durch dessen Umgang du mehr Ansehen haben würdest, als durch den Umgang eines andern Lehrers.

Theages.

O Sokrates! bist du nicht auch dieser Edlen einer? Willst du mein Lehrer seyn, so genüget mir, und ich suche keinen andern.

Sokrates.

Was sprichst du da, o Theages?

Demodokos.

O Sokrates! er spricht nicht übel! Zugleich würdest du dich mir sehr gefällig erzeigen, denn ich wüßte nicht, was mir Glücklicheres wiederfahren könnte, als wenn dieser Gefallen an deinem Unterricht finden, und du ihm solchen gönnen würdest. Ich schäme mich zu sagen, wie heftig ich das wünsche! Euch beiden fleh' ich: dich, mit ihm umgehen zu wollen; und dich, keinen andern Lehrer zu suchen als den Sokrates. Von vielen und ängstenden Sorgen werdet ihr mich befreien; denn mir ist sonst sehr bange für diesen, daß er einem andern in die Hände falle, der ihn verderbe.

Theages.

Fürchte nichts mehr für mich, o Vater! wofern dir gelinget, diesen zu bereden, daß er mich aufnehmen wolle.

Demodokos.

Du hast ganz recht! Ich wende mich also nun

an dich, o Sokrates! Denn, um mich kurz zu fassen, ich bin bereit; mich und alles was mein ist dir so sehr als möglich ganz zu übergeben, mit einem Wort, alles zu thun, was du nur begehren kannst, wenn du diesen Theages liebreich aufnehmen und ihm nach deinen Kräften wohl thun willst.

### Sokrates.

O Demodokos! ich wundre mich nicht über deinen Eifer, da du glaubst, daß diesem durch mich am meisten geholfen werden könnte. Denn ich weiß nicht, was einem verständigen Manne mehr am Herzen liegen könne, als der Wunsch, daß aus seinem Sohn ein guter Mensch werden möge. Wie aber dir scheinen könne, daß ich fähiger sei deinem Sohne dazu, daß ein guter Bürger aus ihm werde, zu helfen, und woher er meine, daß ich ihm mehr dazu behülflich seyn werde als du selbst, darüber wundre ich mich sehr. Denn erstlich bist du älter als ich; ferner hast du schon vielen und den wichtigsten Aemtern unter den Athenern vorgestanden, wirst auch vor allen andern von deinen anagyrasischen Genossen hoch geehret, und vom ganzen Staate so sehr als irgend einer. Dergleichen kann keiner von euch an mir finden. Da nun dieser Theages den Umgang der Staatsmänner verschmähet, und sich nach andern umsieht, welche sich dafür ausgeben, daß sie fähig seien Jünglinge zu bilden, so sind ja hier Pro-

[illegible]kos aus der Insel Kos, und Gorgias, der Leontiner, und Polos aus Akragas, und noch viele, welche so weise sind, daß sie, in die Städte ziehend, die edelsten und reichsten Jünglinge (denen doch vergönnet wär', umsonst, mit welchem Bürger sie wollten, Umgang zu haben) überreden, diesem Umgang zu entsagen, und zu ihnen kommend sehr viel Geld auszugeben, und noch dazu ihnen Dank zu wissen. Es wäre natürlich, daß sowohl deine als auch deines Sohnes Wahl auf einen von diesen fiele. Mich zu [illegible]en ist aber nicht natürlich. Ich weiß ja nichts [illegible] diesen beseeligenden und herrlichen Wissenschaf[illegible], so gern ich auch möchte; pflege daher auch im[illegible] zu bekennen, daß ich, so zu sagen, nichts weiß, [illegible]genommen die kleine Kenntniß der Liebeskunde. [illegible]n in dieser rühm' ich mich stark zu seyn vor [illegible] Menschen der Vorzeit und vor allen jetzt[illegible]nden.

Theages.

[illegible] Siehst du, o Vater! daß Sokrates eben keine [illegible] habe, mit mir umzugehen? Denn was mich [illegible]fft, so bin ich bereit, wann er nur wollte! [illegible] er da sagt, das scherzet er. Denn ich [illegible] einige, die zum Theil mit mir gleiches Al[illegible], zum Theil um etwas weniges älter sind, [illegible]e, eh' sie mit ihm umgingen, Taugenichte [illegible]n, und nach kurzer Zeit offenbar besser als

alle andre wurden, so wie sie vorher schalter ge-
wesen.

Sokrates.

Weißt du, wie es sich damit verhalte, o Sohn
des Demodokos?

Theages.

Ja, bei Zeus! ich weiß, daß ich, wenn du willst, fähig sei, eben so zu gerathen als jene.

Sokrates.

Nein, du Guter! du weißt nicht, wie es sich damit verhalte. Ich will es dir aber sagen:

Seit meiner Kindheit begleitet, durch göttliche Fügung, mich ein Dämon (5). Es ist eine Stimme, welche, wenn sie sich vernehmen läßt, mir immer Warnung andeutet gegen das, was ich zu thun in Begriff bin. Niemals treibt sie mich zu etwas an. Eröffnet sich mir, über irgend etwas ein Freund, und die Stimme läßt sich vernehmen, so giebt sie Warnung auch für ihn, und wehret ihm zu handeln. Hierüber kann ich euch Zeugen aufstellen. Ihr kennet ja Charmides, den schönen, den Glaukon's Sohn. Dieser erzählte mir, daß er sich durch Uebung geschickt machen wolle zum Wettlauf in Nemea (6). Kaum hatt' er angefangen davon zu sprechen, so vernahm ich die Stimme. Ich ab-

ihm daher ab, und sagte zu ihm: Indem du redetest, vernahm ich die Stimme des Dämons. Uebe dich also nicht! — Vielleicht, antwortete jener, zeiget er dir nur an, daß ich nicht siegen werde. Diese Leibesübung wird mir gleichwohl für diese Zeit nützlich seyn, auch wenn ich nicht siegen sollte. Er übte sich wirklich, und es lohnt die Mühe, von ihm selbst zu hören, was ihm bei dieser Uebung widerfuhr.

Woll't ihr auch den Kleitomachos, den Bruder des Timarchos, fragen, was Timarchos ihm sagte, als er gegen des Dämons Warnung gehandelt hatte, und nun zum Tode geführet ward? Jener und Euathlos, der Wettrenner, welcher den flüchtigen Timarchos aufgenommen hatte, können es euch erzählen. Er sagte so:

Theages.

Wie?

Sokrates.

"O Kleitomachos! ich gehe nun zum Tode, weil ich dem Sokrates nicht glauben wollte!" Weswegen nun Timarchos das sagte, will ich euch erklären: Als Timarchos und Philemon, des Philemonides Sohn, vom Gastmahl aufstanden, um Nikias, den Sohn des Heroskamandros, zu ermorden, wußten sie beide allein um diesen Entschluß. Schon

einmal stand Timarchos auf und sagte zu mir: Was sagst du dazu, o Sokrates! ihr trinket, ich muß von hinnen gehen; werde aber bald wiederkommen, wofern ich glücklich bin. Da vernahm jene Stimm' und sagte zu ihm: Müssest nicht aufstehen! Denn ich spürte die gewohnte Regung, den Dämon. Er blieb ruhig. Nach einer Weile wollte er sich wieder aufmachen, und sagte: Sokrates! nun geh' ich! Abermal vernahm ich die Stimme, abermal nöthigte ich ihn, ruhig zu bleiben. Das dritte mal wollte er mir unbemerkt entschleichen, sagte mir nichts, ergriff einen Augenblick, da ich meine Aufmerksamkeit wo anders hingerichtet hatte, machte sich davon, und vollbrachte die That, derentwegen er nachher zum Tode geführet ward. Darum sagte er zum Bruder, was ich euch eben erzählte, daß er zum Tode ginge, weil er mir nicht hätte glauben wollen.

Was ich über die Angelegenheit in Sicilien gesagt habe, könnet ihr von vielen hören, und wie ich den Untergang des Heeres vorher ankündigte. Ueber das Vergangene kann man die Kundigen reden hören, nun aber giebt sich neue Gelegenheit, das Zeichen zu prüfen, ob es wahr sage. Denn ich vernahm es als Sannion, des Kalos Sohn, sich aufmachte zum Feldzuge. Nun ziehet er mit Thrasyllos gegen Ephesos und die Ionier (*). Ich glaube daß er umkommen, oder ihn sonst etwas

widerfahren werde. Und wegen der ganzen Unter-
nehmung bin ich sehr besorgt. Das alles hab' ich dir
gesagt, weil die Wirksamkeit dieses Dämons, in Ab-
sicht auf diejenigen, welche mit mir umgehen, alles
vermag. Denn vielen widersteht er, und diese können
von meinem Umgange keinen Vortheil ziehen. Es
ist mir daher unmöglich, mich ihnen länger zu
nahen. Manchen wehret er nicht, bei mir zu seyn,
aber es frommet ihnen nicht. Welchen aber die
Kraft des Dämons zum Umgange mit mir behülflich
ist, das sind eben solche, an denen du jenes wahr-
genommen hast. Denn, in der That, sie werden
bald sehr gefördert. Und unter diesen gewinnen
einige sichern und dauernden Vortheil; viele aber
machen, so lange sie bei mir sind, erstaunliche Fort-
schritte; sobald sie sich aber mir entziehen, haben sie
keinen Vorzug mehr vor irgend einem.

So erging es dem Aristeides (8), Sohne des
Lysimachos, der ein Sohn des Aristeides war. In
dieser Zeit nahm er gar viel zu bei mir. Nachdem
ließ er sich ein zu einem Feldzuge. Als er wieder
kam, fand er unter meinen Jüngern Thukydides,
den des Melesias, Sohnes des Thukydides (9).
Dieser Thukydides hatte Tages vorher in einem
Gespräche zürnende Worte gegen mich ausgestoßen. Als
Aristeides mich nun wiedergesehen, begrüßet und über
andere Dinge gesprochen hatte, sagte er: ich hör'
o Sokrates! daß Thukydides etwas sehr hoch von dir

aufgenommen habe, und daß er dir zürne, als ob er etwas sey. — So ist's, sprach ich. — Wie denn weiß der Sklave nicht wie er war, eh' er zu dir kam? — Nein, bei den Göttern! antwortete ich, es scheinet nicht so.

Mir selbst, erwiderte er, gehet es auf eine lächerliche Art, o Sokrates! — Wie so? — Eh' ich zu Schiff ging, war ich fähig mich mit jedem, er mochte seyn wer er wollte, zu unterhalten, und keinem hierin nachzustehen. Ich suchte daher auch die Gesellschaften der feinsten Männer. Nun aber flieh' ich dagegen jeden, dem ich anmerke, daß er unterrichtet sei. So schäm' ich mich meiner eignen Nichtigkeit.

Hat dich, sprach ich hierauf, dieses Vermögen plötzlich verlassen? oder nach und nach? — Nach und nach. — Als es dir gegenwärtig war, war es dir alsdann gegenwärtig indem du etwas von mir lerntest, oder auf eine andre Weise? — Ich werde dir, o Sokrates! etwas sagen, das unglaublich scheinet, und doch, bei den Göttern! wahr ist. Ich lernte ja niemals etwas von dir, wie du selbst weissest. Doch ward ich gefördert, wenn ich bei dir war, war ich auch nur mit dir im selbigen Hause, und nicht einmal im selbigen Gemach. Doch weit mehr im selbigen Gemach. Und es schien mir, daß ich im selbigen Gemache seiend, mehr gefördert ward, wenn ich, indem du sprachst, die Augen auf

dich gerichtet hatte, als wenn ich wo anders hin sah. Am meisten aber, wenn ich bei dir selber saß, dich berührend, und dich anfassend. Nun aber, fuhr er fort, ist dieses Vermögen mir, so zu sagen, ganz zerronnen. —

So verhält es sich, o Theages! mit meinem Umgange. Wofern es Gott gefällt, so wirst du sehr großen und schnellen Fortgang haben, und keinen, wenn es ihm nicht gefällt (10). Siehe nun, ob es nicht sicherer für dich sey, dich von einem jener Männer unterrichten zu lassen, welche des Vortheils mächtig sind, den sie andern mittheilen, als von mir zu erhalten, was das Glück dir geben wird.

## Theages.

Mich dünket, o Sokrates! wir müssen die Sache so anfangen: Zuerst prüfen wir den Dämon, indem wir miteinander Umgang haben. Gestattet er uns solchen, desto besser! Wo nicht, so wollen wir rathschlagen, was zu thun sei? Ob wir uns an einen andern wenden? oder ob wir versuchen, das Göttliche, was dir beiwohnet durch Gebete zu sänftigen, und durch Opfer und durch andere Mittel, welche Wahrsager uns an die Hand geben mögen?

Demodokos.

Widerstrebe hierin nicht dem Jüngling', o Sokrates! denn Theages spricht wohl.

Sokrates.

Wohlan! wenn es euch so dünket, so lasset uns also thun.

---

Anmerkungen.

## Anmerkungen zum Theages.

(1) Gau, $\delta\tilde{\eta}\mu o\varsigma$. Athen's Volk war anfangs in vier, zuletzt in zwölf Stämme eingetheilt; diese in viele kleine Gauen (Kantone, Districte). Einen solchen Gau nannte man $\delta\tilde{\eta}\mu o\varsigma$, wiewohl dieses Wort eigentlich ein Volk bezeichnet. Vergrößernde Namen schmeichelten der griechischen Eitelkeit.

Demodokos lebte im anagyrasischen Gau, welcher zum Erechtheischen Stamme gehörte. Jünglinge, welche daher waren, besuchten Schulen der Sophisten in Athen; waren, wie natürlich, voll von der Weisheit ihrer Lehrer, und erregten den Wetteifer des jungen Theages.

(2) Theages. Dieser Name bedeutet: ein von Gott Geleiteter. Am Ende des Gespräches sehen wir, Sokrates uns nicht umsonst auf diesen Namen aufmerksam machte.

(3) Vom Wahrsager Bakis werden im 8ten Buch Herodotos Orakelsprüche angeführt, und einer von Amphilytos, im ersten Buche.

(4) So viel ich weiß, kennet man nur zwei Kyanen. Die eine war eine Nymphe, Gespielinn der Proserpina. Als Pluto die Göttinn in Enna's Gefilden

geraubt, und an den Strom des Anapos gebracht hatte, widersetzte sich die Nymphe der Entführung ihrer göttlichen Freundinn. Sie ward vom zürnenden Gotte in eine Quelle verwandelt*). Diese ist sehr lauter und groß. Vermuthlich erhielt sie ihren Namen vom Worte κυανος (kyanos), welches blau heißt. Ich bemerkte, als ich sie sah, daß sowohl die Steine in ihrem Grunde, als auch ihre Fische eine blaue Farbe und ungewöhnlichen Glanz haben. Man verzeihe mir, daß ich aus Liebe zu der schönen Erinnerung auch in der Anmerkung bei dieser Quelle verweile. Ich bedarf dieser Verzeihung desto mehr, da vermuthlich hier von einer andern Kyane die Rede ist, von der Tochter des Liparos, Sohnes des italischen Königs Auson, welcher, von seinem Bruder vertrieben, die nach ihm genannten Liparischen Inseln bevölkerte. Aeolos, des Odysseus Gastfreund, den die Fabel zum Beherrscher der Winde macht, heirathete diese Kyane, und beherrschte eben diese, nach ihm bei den Alten manchmal genannten äolischen Inseln, nachdem er seinem Schwiegervater, welcher sich zurück nach Italien sehnte, zur Eroberung von Sorento behülflich gewesen **).

(5) Was dieses warnende Princip, welches Sokrates für einen Dämon oder Schutzgeist hielt, gewesen? wer vermag das zu entscheiden? Vermessen scheinen mir diejenigen, welche sagen, Sokrates habe sich diese Einwirkung eines Geistes eingebildet.

Sokrates war kein Phantast!

Eine härtere Rüge möchten wohl solche verdienen, welche diesem Manne zutrauen, daß er, um Ansehen zu

---

*) S. Diod. V. S. 333. Vol. I. Edit. Wessel.

**) S. Diod. Vol. V.

gewinnen, sich des Umganges mit einem Dämon, an den er selbst nicht geglaubet, gerühmet habe.

Ferne sei es von einem jeden unbefangenen Menschen, ferne sei es vorzüglich von einem Jünglinge, dem Bescheidenheit und Vertrauen in die Tugend geziemet, den edlen und bescheidenen Sokrates einer solchen Lüge zu zeihen! Wer dessen fähig ist, der hat keinen Sinn für Sokrates, keinen für die Wahrheit.

Sokrates war kein Lügner!

Xenophon sagt: Sokrates hätte seinen Freunden ein alberner Thor und ein Prahler scheinen müssen, wenn er sie belogen, indem er ihnen Dinge, die der Dämon ihm offenbaret, angekündigt hätte. "Daraus erhellet, daß er nichts würde gesagt haben, hätt' er nicht darauf vertrauet, daß es als Wahrheit sich bestätigen würde. Wem sonst aber, als Gott, hätte er vertrauen können? Und wenn er Göttern vertrauete, wie hätt' er nicht an sie geglaubt?" S. Xenoph. Denkw. I. 1, 4 und 5.

Aber wie dürfen wir uns wundern, daß man dem Sokrates diesen Kunstgriff zugetrauet, da es zu unsern Zeiten Theologen giebt, die sich nicht entblöden, dem Allerheiligsten, Ihm, welcher gekommen war die Wahrheit zu verkündigen; Ihm, welcher sich selbst die Wahrheit nannte; Ihm, in dessen Munde kein Trug erfunden ward, zuzutrauen, daß er, an böse Dämonen selbst nicht glaubend, durch Blendwerk, oder durch zugestandne übernatürliche Heilungskraft, das Volk, welches Er belehren wollte, in dem Glauben an böse Dämonen befestiget, und gesagt habe, Er sei gekommen die Werke des Teufels zu zerstören!

Diese Meister in Israel wissen ja doch wohl, was jedes Kind gelehrt wird, das Lügen Gott und den Men-

schen mißfällig sind! und Er — ich schreibe die Lästerung dieser Gottesgelehrten nicht hin. Es sei mir erlaubt, bei dieser Gelegenheit auf ein treffliches Büchlein aufmerksam zu machen (sollte es auch in Zeitschriften verunglimpfet werden, wie das gleichfalls treffliche Buch des seligen Wizenmann über den Evangelisten Matthäus): Beitrag zur Dämonologie, oder Widerlegung der exegetischen Aufsätze des Herrn Professors Grimm, von einem Geistlichen. Frankfurt und Leipzig 1793.

(6) Nemea, eine Stadt des Peloponnesos, unfern von Korinthos. Im Nemeischen Walde erschlug Herkules einen großen Löwen. Zum Andenken dieses Sieges stiftete, oder erneuerte er die Nemeischen Spiele, welche alle 2 Jahr gefeiert wurden. Ihnen verdanken wir des Pindaros Nemeische Siegshymnen.

(7) Diese Unternehmung, über deren Ausgang Sokrates durch den Dämon war gewarnet worden, mißlang. Zuerst ward, in Abwesenheit des Alkibiades, der Unterfeldherr Antiochos geschlagen. Nachher erhielten neuernannte Feldherrn einen Sieg über die Lakedämonier; weil aber die Anführer einiger Schiffe, denen nach der Schlacht die Feldherrn anbefohlen hatten, die Leichen der Erschlagenen zu bestatten, eines Sturmes wegen diesen Befehl nicht ausführen konnten, so verurtheilte das zügellose und tyrannische Athen acht Feldherrn zum Tode. Umsonst widersetzte sich Sokrates, er allein unter den 10 Prytanen (vorsitzende Rathsherrn) dieser grausamen Ungerechtigkeit *). Unter den hingerichteten Feldherrn war Thrasylos, ohne Zweifel derselbe, den Platon Thrasyllos nennt. Die natürliche Folge war, daß angesehene

*) S. Xenophon's Griechische Geschichte.

Männer sich zurückhielten, vermessene sich vordrängten. Neuerwählte Feldherrn erlitten eine Niederlage, deren Folge war, daß Lysander die 30 Tyrannen in Athen einsetzte.

(8) Dieser Aristeides war ein Enkel des großen Aristeides, dem sein Vaterland den ehrenvollen Beinamen der Gerechte gab. Wenn der junge Aristeides jenen, seinem großen Meister zürnenden Schüler, einen Sklaven nennt, so will er ihm nicht sowohl sklavische Kriechsucht, als Mangel liberaler Denkart vorwerfen, und daß er ein Sklave seiner Leidenschaften sei. In diesem letzten Sinne läßt Horaz sich selbst von seinem Knechte Davus den Vorwurf machen, daß er gleich ihm, ein Sklave sei:

. . . . . . . . o toties servus! quae bellua ruptis
Cum semel effugit, reddit se prava catenis?

Und bald nachher legt der Dichter diesem Davus die schönen Worte in den Mund:

Tu mihi qui imperitas, aliis servis miser, atque
Duceris ut nervis alienis mobile lignum.
Quisnam igitur liber? sapiens, sibi qui imperiosus,
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent,
Responsare cupidinibus, contemnere honores
Fortis, et in seipso totus teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per laeve morari,
In quem manca ruit semper fortuna *). . . . . . . .

(9) Man hüte sich, diesen undankbaren Jünger des Sokrates sowohl mit dem großen Geschichtschreiber Thukydides, des Oloros Sohn zu verwechseln, als auch mit einem andern Thukydides, der ein Verwandter des Kimon, und nach dem Zeugnisse des Plutarchos ein bescheid-

*) S. Hor. II. Sat. VII. 70–71 und 81–88.

ner Mann war. Er ward von solchen, die der Staatsleitung des Perikles nicht günstig waren (einer Leitung welche Athen glänzend, aber oft ungerecht, allgemein verhaßt, und vertrauend in mißbrauchtes Uebergewicht machte, daher auch eben diese Macht untergrub), von solchen ward Thukydides als ein Nebenbuhler des Perikles hervorgezogen *). Der Thukydides, von dem hier die Rede, war ein Freund des Nikias **) und ward nach Plutarch's Zeugniß, welcher sich auf Aristoteles beruft, ein trefflicher Bürger.

(10) Wie viele Philosophen mögen wir wohl jetzt haben, welche allen Erfolg ihres Unterrichts Gott zuschreiben, wie der weise Sokrates, und ihren Jüngern das Gebet empfehlen, wie er?

---

*) S. Plut. im Leben des Perikles.

**) S. Plut. im Leben des Nikias.

# Gorgias

oder

# von der Redekunst.

## Kallikles, Sokrates, Chärephon, Gorgias [1], Polos.

**Kallikles.**

An Krieg und Kampf müsse man, sagt das Sprichwort, auf diese Weise Antheil nehmen, o Sokrates!

**Sokrates.**

Kommen wir etwa zu spät, und nach der Feier des Festes, wie man sagt?

**Kallikles.**

Ja, und eines glänzenden Festes! Denn Vieles und Schönes sagend hat sich Gorgias eben erst hervorgethan.

**Sokrates.**

Daran ist dieser Chärephon hier Schuld, o Kallikles! denn er nöthigte mich, in der Versammlung zu verweilen.

Chärephon.

Das hat nichts auf sich, o Sokrates! ich kann es wieder gut machen; Gorgias ist mein Freund, und wird entweder jetzt, wenn es dir beliebt, seine Kunst zeigen, oder auch ein andermal, wenn du das willst.

Kallikles.

Wie so, o Chärephon! hat Sokrates Lust den Gorgias zu hören?

Chärephon.

Eben deswegen sind wir ja hergekommen!

Kallikles.

Wollt ihr zu mir in's Haus kommen, so wird Gorgias sich euch hören lassen, denn er ist bei mir eingekehrt.

Sokrates.

Wohlgesprochen, o Kallikles! Wird er aber vor uns reden wollen? Ich wünsche von ihm zu forschen: welches die eigentliche Stärke seiner Kunst sei? welchen Unterricht er verheiße? was er lehre? Jene Proben seiner Kunst mag er uns ein andermal geben, wie du sagst.

Kallikles.

Nichts ist besser, als ihn selbst zu fragen, o Sokrates! Uebrigens gehörte eben das, wonach du ne-

gierig bist, zu dieser Probe seiner Kunst. Denn er hieß einen jeden von uns Gegenwärtigen, ihn zu fragen, was man wollte, und versprach allen Bescheid zu geben.

Sokrates.

Das ist schön, was du da sagst! — Frage du ihn, o Chärephon!

Chärephon.

Was soll ich ihn fragen?

Sokrates.

Wer er sei?

Chärephon.

Wie so?

Sokrates.

So wie, wenn Schuhe zu machen seine Sache wäre, er dir antworten würd': ich bin ein Schuster. Verstehst du nun was ich meine?

Chärephon.

Ich versteh' und will ihn fragen. — Sage mir, o Gorgias! spricht Kallikles wahr? Machst du dich wirklich anheischig, zu beantworten, wornach man dich fragt?

Gorgias.

Das ist wahr, o Chärephon! Eben dieses verhieß ich nun, und ich behaupte, daß seit vielen Jahren mich niemand nach etwas gefragt habe, welches für mich neu gewesen.

Chärephon.

So muß es dir leicht werden zu antworten, o Gorgias!

Gorgias.

Es stehet frei, den Versuch an mir zu machen, o Chärephon!

Polos.

Und, bei Zeus! auch an mir, o Chärephon! wofern du Lust hast! Denn Gorgias scheinet mir müde zu seyn. Er ist so vieles durchgegangen!

Chärephon.

Wie so, o Polos? meinest du besser als Gorgias zu antworten?

Polos.

Was kommt es darauf an? wenn ich nur dir hinlänglichen Bescheid gebe!

Chärephon.

Es ist wahr! Wohlan! antworte weil du Lust hast.

Polos.

Frage!

Chärephon.

So frag' ich also. Wenn Gorgias in derselben Kunst erfahren wär', in welcher sein Bruder Herodikos, wie würden wir ihn recht nennen? nicht so wie jenen?

Polos.

Allerdings.

Chärephon.

Wir hätten also Recht zu sagen, daß er ein Arzt wäre?

Polos.

Ja.

Chärephon.

Und wüßt' er die Kunst des Aristophon, Sohnes von Aglaophon, oder seines Bruders, wie würden wir ihn richtig nennen?

Polos.

Einen Maler.

Chärephon.

Da er nun irgend eine Kunst versteht, mit welchem Namen benennen wir ihn richtig?

Polos.

Viel sind der Künst' unter den Menschen, o Chärephon! welche durch kundige Nutzung der Erfahrung erfunden worden. Denn die Kunde lehret uns im Leben einhergehen nach Regeln der Kunst, aber die Unkunde je nachdem uns behandelt des Glückes-Gunst(²). Andre widmen sich andern Künsten auf andre Art. Die Besten den besten. Deren einer ist dieser Gorgias, welcher die schönste Kunst besitzet.

Sokrates.

Es scheint, o Gorgias! daß Polos zum Reden stattlich ausgerüstet sei, gleichwohl hält er nicht, was er dem Chärephon versprach.

Gorgias.

Und was wäre das, o Sokrates?

Sokrates.

Er scheinet mir die Frage nicht rein zu beantworten.

Gorgias.

So frage du selbst ihn, wenn du willst.

Sokrates.

Nein, aber wenn du antworten wolltest, so fragte ich sehr gerne dich. Denn es scheinet mir offenbar

aus dem, was er gesagt hat, daß Polos in der sogenannten Redekunst wohl geübet, der Dialektik aber minder kundig sei (³).

Polos.

Warum das, o Sokrates?

Sokrates.

Weil du, o Polos! da Chärephon dich fragt, in welcher Kunst Gorgias gelehrt sei, sowohl ihn als seine Kunst lobpreisest, als ob jemand tadelte; welche Kunst es aber sei, das beantwortest du nicht.

Polos.

Hab' ich nicht geantwortet, daß es die schönste sei?

Sokrates.

Wohl! Aber niemand forschte nach dem Werth der Kunst des Gorgias, sondern welche Kunst sie sei? und wie man den Gorgias nennen müsse? Wie du nun vorhin dem Chärephon seine Frage kurz und gut beantwortetest, so sage nun auch: welche Kunst besitzet Gorgias? und wie sollen wir ihn nennen? — Oder vielmehr, sage du selbst uns, o Gorgias! wie wir dich nennen sollen? und nach welcher Kunst, die du besitzest?

Gorgias.

Nach der Redekunst, o Sokrates!

Sokrates.

Einen Redner also muß man dich nennen?

Gorgias.

Und zwar einen guten, o Sokrates! wenn du mich so nennen willst, wie ich, um mit Homeros zu reden, mich zu seyn rühme.

Sokrates.

Freilich will ich das!

Gorgias.

Nun so nenne mich auch so!

Sokrates.

Sollen wir auch sagen, daß du fähig sei'st, auch andern zu machen, was du bist?

Gorgias.

Ich erbiete mich dazu, und nicht allein hier, sondern auch an andern Orten.

Sokrates.

Sollt' es dir wohl gefallen, o Gorgias! so fortzufahren, wie wir nun reden? bald zu fragen, bald zu antworten, und jene Weitschweifigkeit der Reden, mit welcher Polos anfing, auf eine andre Gelegenheit zu sparen? Wollest mir dann aber auch halten, was

du mir wirst versprochen haben, und meine Fragen in der Kürze beantworten.

Gorgias.

Einige Antworten, o Sokrates! erfordern viele Worte, doch werd' ich streben so kurz zu seyn als möglich. Denn auch eben das gehört zu meinen Künsten, daß niemand irgend etwas so kurz geben kann als ich.

Sokrates.

Deß bedarf ich jetzt, o Gorgias! Gieb mir nun eine Probe von deiner Kunst, dich kurz zu fassen. Von deiner Gabe der Weitläuftigkeit ein andermal.

Gorgias.

Das werd' ich. Du wirst nicht sagen, je einen gehört zu haben, der sich kürzer faßte.

Sokrates.

Gut! Du bist, wie du sagst, gelehrt in der Redekunst, und auch fähig einen andern zum Redner zu bilden. Welches ist der Gegenstand der Redekunst? Ich meine, so wie die Webekunst die Verfertigung der Zeuge zum Gegenstande hat. Hat sie nicht?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und die Tonkunst die Erfindung der Melodieen?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Bei der Here! ich bewundre deine Antworten, o Gorgias. Man kann sich nicht kürzer fassen.

Gorgias.

Ich mein', o Sokrates! hierin ganz artig geübt zu seyn.

Sokrates.

Du hast recht! Wohlan, antworte mir nun auch so in Absicht auf die Redekunst! Welchen Gegenstand hat diese Wissenschaft?

Gorgias.

Reden.

Sokrates.

Welche Reden, o Gorgias! Etwa solche, die den Kranken Regeln geben, nach welchen sie, um zu genesen, sich richten sollen?

Gorgias.

Nein.

Sokrates.

Also sind nicht alle Reden Gegenstände der Redekunst?

Gorgias.

Keinesweges.

Sokrates.

Sie macht aber fähig zu reden?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Etwa auch das, worüber man redet, verständig einzusehen?

Gorgias.

Wie sollte sie das nicht!

Sokrates.

Macht nicht auch die Wissenschaft, welche wir Heilkunde nennen, fähig, über den Zustand der Kranken zu reden, und ihn verständig einzusehen?

Gorgias.

Nothwendig!

Sokrates.

Die Heilkunde hat also auch Reden zum Gegenstande?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Nämlich die Reden über Krankheiten?

Gorgias.

Freilich!

Sokrates.

Und auch die Gymnastik hat zu ihrem Gegenstande Reden, über des Leibes gute und über dessen böse Beschaffenheit.

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Eben so verhält es sich ja wohl mit den andern Künsten, o Gorgias? Jede hat zu ihrem Gegenstande solche Reden, welche über das gesprochen werden, dessen Behandlung sie zur Kunst macht.

Gorgias.

Es scheinet so.

Sokrates.

Warum nennest du denn die andern Künste nicht auch Redekunst, da ihr Gegenstand Reden sind, und du jene, weil sie Reden zum Gegenstand hat, also nennest?

Gorgias.

Weil, o Sokrates! die ganze Wissenschaft der andern Künste, so zu sagen, nur eine Handarbeit, oder dergleichen Werk zum Gegenstande hat, die Redekunst aber von keiner Handarbeit etwas weiß, sondern ihre ganze Wirkung und ihre Kraft in den Reden liegt. Derhalben behaupt' ich, daß Reden der Gegenstand der Redekunst sei, und ich meine Recht zu haben!

Sokrates.

Ich verstehe ja nun wohl, von welcher Kunst du redest; bald aber werd' ich mehr Gewißheit haben. Antworte mir! Wir haben Künste, nicht wahr?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und mich dünket, daß unter allen Künsten bei einigen die Verfertigung einer Arbeit Hauptsache sei, und sie weniger, einige gar keiner Reden bedürfen, sondern

das ganze Werk schweigend vollendet werde, wie zum Beispiel bei der Kunst des Malers, oder des Bildhauers, und bei vielen andern Künsten. Von solchen scheinst du mir zu sprechen, wenn du sagst, daß die Redekunst mit ihnen nichts zu thun habe? Oder irr' ich?

Gorgias.

Vollkommen richtig hast du mich gefaßt, o Sokrates!

Sokrates.

Hingegen giebt es andre Künste, deren ganze Vollendung in Reden besteht, und welche so zu sagen, keiner Handlung, oder sehr weniger bedürfen, als zum Beispiel die Zahlenkunst, und die Rechenkunst, und die Meßkunst, das Brettspiel, und viele andre Künste, deren einige ungefähr eben so sehr in Worten als in Handlungen bestehen, einige vielmehr in Worten, so daß ihre ganze Wirkung und Kraft in den Reden liegt. Zu diesen scheinst du mir auch die Redekunst zu rechnen.

Gorgias.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Doch mein' ich nicht, daß du irgend eine von ihnen Redekunst nennen wollest, wiewohl du sagtest,

daß das die Redekunst sei, deren Wirkung und Kraft in den Reden liege. Weshalb auch jemand, der tükkisch an den Worten klauben wollte, dir wohl den Einwurf machen könnte: die Kunst der Zahlen nennest du also Redekunst, o Gorgias? — Ich aber meine, daß du weder die Zahlenkunst noch die Meßkunst, Redekunst nennest.

Gorgias.

Richtig, o Sokrates! du verstehst mich recht.

Sokrates.

Wohlan, vollende nun die Beantwortung meiner Frage! Da die Redekunst eine von denjenigen Künsten ist, welche viel mit Reden zu schaffen haben, andre aber in demselben Falle sind: so versuche mir zu sagen, welche unter ihnen auf solche Weise ihre Kraft in Reden haben, daß sie darum Redekunst genannt werde?

So wie, wenn mich Jemand über irgend eine der von mir genannten Künste befragte: o Sokrates! was ist die Zahlenkunst? und ich ihm sagte, wie du vorhin zu mir: es ist eine der Künste, deren Kraft in Reden liegt; er aber von neuen fragte: über welchen Gegenstand? so würd' ich ihm antworten: über die Kenntniß der gleichen und ungleichen Zahlen, und wie groß eine jede sei. Wenn er mich fragte: was nennest du die Rechenkunst? und ich sagte: daß auch

dieser ganze Kraft in Reden liege; wer aber von neu fragte: über welchen Gegenstand? so würd' ich, gleich jenen, welche vor dem Volke Mißdeutungen (4) zu beugen, erklären, daß es sich in allen übrigen mit der Rechenkunst verhalte, wie mit der Zahlenwissenschaft (denn das Gleiche und das Ungleiche sind beider Gegenstand), daß aber sich jene von dieser in so fern unterscheide, als die Rechenkunst das Verhältniß der gleichen und ungleichen Zahlen gegen sich und gegen einander betrachtet.

Und wofern Jemand, indem ich von der Sternkunde sagte, daß auch ihre Kraft in Reden liege, mich fragte: welchen Gegenstand haben denn, o Sokrates! diese Reden über die Sternkunde? so würd' ich antworten: daß die Bewegungen der Gestirne, der Sonn' und des Mondes, und ihrer Schnelligkeit Verhältniß gegen einander, ihr Gegenstand sei.

Gorgias.

Und richtig würdest du das sagen, o Sokrates!

Sokrates.

Wohlan, o Gorgias! rede nun du! Die Redekunst gehört ja wohl zu denen Künsten, deren ganze Handlung und Kraft in Reden bestehet. Nicht so?

Gorgias.

So ist's.

Sokrates.

Ferner, zu welcher Art von Dingen gehört dasjenige, worüber die Redekunst ihre Reden hält?

Gorgias.

Es sind die größten menschlichen Angelegenheiten, o Sokrates! und die trefflichsten!

Sokrates.

Da sagest du aber etwas, o Gorgias! was dem Widerspruch unterworfen, und nicht ausgemacht ist. Du hast ja wohl bei Gastmahlen gehört, daß verschiedene sich wechselnd ein Liedchen zusingen (5), und manche Vorzüge gleichsam herzählen, indem sie singen: Gesund seyn sei das Beste, dann folge die Schönheit, und das dritte sei, wie des Liedchens Dichter sagt, sonder Trug erworbene Fülle.

Gorgias.

Wohl hab' ich das gehört, aber wie kommst du darauf?

Sokrates.

Weil alle diejenigen, welche jene Vorzüge verschaffen, die des Liedchens Dichter rühmet, gleich gegen dich bei der Hand seyn werden: der Arzt, der Lehrer in Leibesübungen, und der Wechsler. Zuförderst wird sagen der Arzt: Gorgias täuschet dich,

o Sokrates! nicht seine, sondern meine Kunst hat der Menschen grösstes Gut zum Gegenstand. Fragt' nun etwa: Wer bist denn du, daß du solches so möcht' er wohl antworten: Ich bin Arzt! — in wiefern verschaffet deine Kunst das größte Gut? Ist denn, würd' er wohl sagen, ist denn, o So nicht die Gesundheit das? Welches größre Gut ben die Menschen als die Gesundheit? — Sagte dem nachher der Lehrer in Leibesübungen: Es sollte doch wundern, o Sokrates! wenn Gorgias ein größern Vortheil seiner Kunst nachrühmen könnt', ich der meinigen; und ich sagte nun auch zu ihm: Wer bist denn du, o Mensch! und welches treibest du? so würd' er wohl antworten: Lehrer in Leibesübungen bin ich, und die Leiber der Mensch sowohl schön als stark zu bilden, ist mein Werk! — Nach diesem würde der Wechsler, und ich meine Verachtung gegen alle andre, sagen: Sinn' nach, o Sokrates! ob irgend ein Gut, welches Gorgias zu bekommen wär' oder bei wem du größer als der Reichthum sei? — Den versch du? — Ja! — Wer bist du? — Ein Wechsler! — Wie so? Nach deinem Urtheil also ist der Reichthum der Menschen größtes Gut? — Wie sollt' nicht? —

Ich würd' ihm antworten: Dieser Gorgias ab behauptet dagegen, seine Kunst gewähr' ein höher Glück als die deinige. Natürlich würd' er weiter fr

...: Und was ist das für ein Gut? Gorgias möge
... das beantworten!

... Wohlan nun, Gorgias, stelle dir vor, daß jene
... mit mir diese Frage an dich richten, und sag'
... was das sei, von dem du sprichst: es sei der
...schen größtes Gut, und du könnest es verschaffen?

Gorgias.

Was das sei, o Sokrates! In Wahrheit, das
...te Gut, welches Freiheit den Menschen gewähret
... Herrschaft über andre, jeglichem in seinem Staat.

Sokrates.

Was meinest du denn aber?

Gorgias.

... meine die Kraft, überzeugen zu können durch
..., Richter im Gericht, und Rathsherren im Rath,
... der Versammlung das Volk, und in jeder
...menkunft, wo man über öffentliche Dinge rath-
... Hast du dieses Vermögen, fröhnen wird dir
... der Arzt, und der Lehrer in Leibesübungen wird
...hnen! erhellen wird, daß nicht für sich der
...ler häufte, sondern dir, der da vermag zu re-
... und die Menge zu überzeugen vermag!

Sokrates.

Nun scheinest du mir, o Gorgias! mit deiner

Erklärung von der Redekunst, der Sache, so nahe als möglich gekommen zu seyn; und wofern ich dich recht verstehe, so sagst du von ihr, daß sie die Bewirkerinn der Ueberzeugung, und all ihr Streben und ihr Umfang darin begriffen sei. Oder weißt du von ihrer Kraft noch mehr zu sagen, als daß sie Ueberzeugung in den Seelen der Hörer hervorbringe?

Gorgias.

Nein, o Sokrates! sondern du scheinst mir ihr Wesen hinlänglich bestimmt zu haben. Diesen Umfang hat sie.

Sokrates.

Höre mich, o Gorgias! Ist irgend Jemand, welcher sich in der Absicht mit einem andern unterredet, um auf den Grund der Sache zu kommen, von welcher geredet wird, so wisse, daß auch ich, wofern ich mich nicht täusche, so einer bin. Dasselbe glaube ich auch von dir.

Gorgias.

Was soll das hier, o Sokrates?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Wisse, daß ich nicht deutlich einsehe, welche Ueberzeugung das sei, von der

du sprichst, noch auch in Absicht welcher Dinge die Redekunst diese Ueberzeugung gebe? Zwar vermuth' ich, daß wir beide dieselbige Ueberzeugung meinen; und unter ihrem Gegenstand dasselbige verstehen; nichts desto weniger werd' ich nach beiden fragen. Daß ich nun, bei jener Vermuthung, dich dennoch frag' und nicht lieber grade meine Meinung sage, solches thu' ich nicht deinetwegen, sondern wegen des Gespräches, auf daß es diejenige Wendung nehme, durch welche das, wovon wir sprechen, uns am deutlichsten erhellen möge.

Urtheile selbst, ob ich dir scheine diese Frag' an dich mit Grund zu thun? Gleich als ob ich dich gefragt hätte, welch' eine Art von Maler Zeuxis sei, und du mir geantwortet hättest: ein solcher, der Thiere malt; würd' ich nicht mit Recht dich fragen: welche Art von Thieren? und wo?

### Gorgias.

Allerdings.

### Sokrates.

Etwa darum, weil es andre Maler giebt, welche viele andre Thiere malen?

### Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Wenn aber sonst niemand malte als Zeuxis, so wäre deine Antwort hinlänglich gewesen.

Gorgias.

Ja wohl.

Sokrates.

Antworte mir nun in Absicht auf die Redekunst. Scheinet dir, daß nur diese die Ueberzeugung hervorbringe? oder daß auch andre Künste solches thun? Ich mein' es so: wer irgend etwas lehret, überzeugt er auch von dem was er lehret, oder nicht?

Gorgias.

Doch! Er vorzüglich überzeugt.

Sokrates.

Gehen wir nun zu denen Künsten zurück, deren wir vorhin erwähnten! Lehret die Zahlenwissenschaft uns nicht alles was die Zahlen betrifft? und ein Zahlenkundiger Mann gleichfalls?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Ueberzeugt er nicht auch?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Also ist auch die Zahlenwissenschaft ein Bewirkerinn der Ueberzeugung?

Gorgias.

Es scheint.

Sokrates.

Fragte nun Jemand uns: Welcher Ueberzeugung? und in Absicht auf was? so würden wir ihm ja wohl antworten: derjenigen, welche die Größe der gleichen und ungleichen Zahlen lehret. Und so können wir von allen Wissenschaften, die wir nannten, zeigen, daß sie Bewirkerinnen der Ueberzeugung sind, und welcher Ueberzeugung, und in Absicht auf was. Ist's nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Die Redekunst ist also nicht allein der Ueberzeugung Bewirkerinn.

Gorgias.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Da nun also sie nicht allein, sondern auch an Künste diese Wirkung hervorbringen, so möchten ja wohl mit Recht, wie dort bei'm Maler, frag In Absicht auf welche Ueberzeugung, und auf we chen Gegenstand, die Redekunst eine Kunst sei? scheinet diese Frage dir nicht recht zu seyn?

Gorgias.

Doch.

Sokrates.

So antwort', o Gorgias! da es dir so scheint.

Gorgias.

Von der Ueberzeugung red' ich, o Sokrate welche vor Gericht Statt findet, und in der Meng wie ich vorhin schon sagte, und deren Gegenst Recht und Unrecht ist.

Sokrates.

Ich vermuthete wohl, o Gorgias! daß du di Ueberzeugung meintest, und diesen Gegenstand. müsse dich nur nicht befremden, wenn ich dich nach etwas fragen werde, was doch ausgemacht sch nen mag. Denn, wie gesagt, nicht deinetwegen sondern um dem Gespräche Vollendung zu geb frag' ich, und auf daß wir, indem einer des

dern Meinung vermuthet, uns nicht gewöhnen, dessen Reden vorzugreifen; und damit du deinen Vortrag, nach der Ordnung wie du willst, zu Ende bringen könnest.

Gorgias.

Du scheinst mir richtig zu verfahren, o Sokrates!

Sokrates.

Wohlan, auch dieses laß uns betrachten! Nennest du etwas: lernen?

Gorgias.

Wohl!

Sokrates.

Und etwas: glauben?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Scheinen lernen und glauben, Wissenschaft und Glaube, dir dasselbe? oder etwas verschiedenes?

Gorgias.

Ich halte sie für etwas verschiedenes, o Sokrates!

Sokrates.

Und mit Recht! wie du hieraus sehen wirst: Wenn jemand dich fragte: giebt es, o Gorgias! einen falschen Glauben und einen wahren? so würdest du, glaub' ich, diese Frage bejahen.

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Ferner: giebt es falsche Wissenschaft, und wahre?

Gorgias.

Das nicht!

Sokrates.

Glaub' und Wissenschaft sind also offenbar etwas verschiedenes.

Gorgias.

Wahr!

Sokrates.

Doch sind sowohl die Wissenden als die Glaubenden überzeugt.

Gorgias.

So ist's.

Sokrates.

Gefällt es dir, daß wir zwei Arten der Ueberzeugung annehmen, deren eine Glauben ohne Wissen, und die andre Wissenschaft gewähret?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Welche Art von Ueberzeugung bringet denn die Redekunst hervor, vor Gericht und in der Menge, in Absicht auf Recht und Unrecht? Eine solche, welche Glauben ohne Wissen, oder welche das Wissen gewähret?

Gorgias.

Offenbar diejenige, welche den Glauben gewähret.

Sokrates.

Die Redekunst wär' also, wie scheinet, Bewirkerinn der gläubigen, nicht aber der gelehrten Ueberzeugung, in Absicht auf Recht und auf Unrecht.

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Der Redner ist also nicht Lehrmeister der Richter und der Menge in Absicht auf Recht und Unrecht,

sondern er wirket nur auf ihren Glauben. Auch könnt' er ja unmöglich so große Haufen, in so kurzer Zeit, so große Dinge lehren.

Gorgias.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Schauen wir nun was wir eigentlich von der Redekunst zu sagen wissen!

Ich selbst kann in der That nicht einsehen, was ich drüber sagen soll.

Wenn sich die Bürger versammlen zur Wahl der Aerzte, der Schiffbaumeister, oder andrer öffentlichen Künstler aller Art, so wird ja dann der in der Redekunst geübte Mann wohl nicht seinen Rath geben? Denn das ist ohnedem offenbar, daß bei jeder solchen Wahl der Kundigste gewählet werden müsse. Auf gleiche Weise, wenn von Erbauung der Mauern, von Einrichtung der Häfen und Schiffsdocken die Red' ist, wird nicht er seinen Rath geben, sondern der Baumeister. Auch nicht wenn es darauf ankommt, Feldherrn zu ernennen, oder ein Heer gegen den Feind zu senden, oder feste Oerter zu besetzen. Vielmehr werden alsdann kriegserfahrne Männer, nicht aber Redner, ihren Rath ertheilen. Oder was meinest du hiervon, o Gorgias?

Da du, wie du selber sagst, ein Redner bist, und andre dazu bildest, so geziemet es, nach dem Wesen deiner Kunst bei dir zu forschen.

Wollest einsehen, daß ich auch für deinen Vortheil spreche. Denn es möchte wohl unter den hier Gegenwärtigen einer seyn, welcher dein Schüler zu werden wünschte. Einigen, ja ich möchte sagen vielen, merk' ich es an, daß sie Lust dazu haben. Sie mögen wohl zu blöde seyn, um dich zu fragen. Indem ich nun die Frage thue, so sieh' es so an, als ob du auch von ihnen also gefragt würdest: Welchen Nutzen werden wir von deinem Umgang haben, o Gorgias? Ueber welche Dinge werden wir fähig werden dem Staat zu rathen? Etwa nur über Recht und Unrecht? oder auch über jene Angelegenheiten, deren Sokrates nun erwähnete? Versuch' uns hierüber zu antworten!

### Gorgias.

Ich werde versuchen, o Sokrates! die ganze Macht der Redekunst dir völlig zu enthüllen.

Du selber hast mir schöne Anleitung dazu gegeben.

Ohne Zweifel weissest du, daß diese Docke der Athener, und ihre Mauern, und der Hafen ganze Anstalt, theils auf des Themistokles, theils auf Perikles Rath entstanden, keinesweges auf den Rath der Meister.

Sokrates.

Von Themistokles wird das erzählt, o Gorgias! Dem Perikles hab' ich selber zugehört, als er den Bau der Verbindungsmauer anrieth. (6)

Gorgias.

Siehst du nicht auch, o Sokrates! daß, wenn eine solche Wahl, wie du deren vorhin erwähntest, angestellet wird, es allezeit die Redner sind, welche Rath geben, und daß deren Meinung andern vorgezogen wird?

Sokrates.

Eben darüber mich wundernd, o Gorgias! forsch' ich schon lange, welche Macht die Redekunst doch habe? Erstaunlich an Umfang scheint sie mir, wenn ich der Sache nachsinne.

Gorgias.

Wüßtest du nun vollends, o Sokrates! daß sie, so zu sagen, alle Kräfte in sich vereiniget und fasset! Auffallend wird dir dieses Beispiel seyn:

Schon oft bin ich mit meinem Bruder, und mit andern Aerzten, zu Kranken gegangen, welche bald die Arznei nicht nehmen, bald ein Glied zum Schnitt oder zum Brennen dem Arzte nicht hinhalten wollten, der sie zu bereden nicht vermochte. Ich beredete sie dann, durch keine andre als die Redekunst. Ja, ich

behaupte, daß wenn, in welcher Stadt du willst, zugleich ein Redner und ein Arzt ankämen, und nun vor dem Volk, oder einer andern Versammlung, ein Wettstreit zwischen ihnen die Wahl eines von beiden zum Arzt entscheiden sollte, daß, sag' ich, alsdann vom Arzt nicht einmal die Rede seyn, sondern, wofern er wollte, der beredte Mann erwählet würde. Und eben so würde dieser, durch seiner Ueberzeugung Kraft, den Vorzug der Wahl über jeden andern, in irgend einer andern Kunst erfahrnen Mann erhalten. Denn es ist nichts, worüber der Redner vor versammelter Menge nicht scheinbarer als ein Meister in der Sache reden könne.

So groß ist die Macht dieser Kunst und solcher Art ist sie! Man muß sie aber, o Sokrates! auf gleiche Weise gebrauchen, wie jede andre Kampfkunst. Denn auch solche darf einer deswegen, weil er etwa den Faustkampf, das Ringen, oder mit Waffen zu kämpfen gelernet hat, nicht gegen alle Menschen üben, noch Freund und Feind überwältigen, darf nicht die Seinigen schlagen, stechen oder tödten. Wenn aber einer, der in der Kampfschule fleißig sich geübet, am Leib erstarket, und ein guter Faustkämpfer geworden wäre, seinen Vater schlüg' und die Mutter, irgend einen der Seinigen oder einen Freund; so müßte man derhalben doch nicht die Kampflehrer und Fechtmeister hassen, oder aus den Städten treiben. Denn diese theilten jenen ihre Kunst zwar mit, aber zu rechtem

Gebrauch, gegen Feind' und gegen frevelnden Ueber-
fall, zur Gegenwehr, nicht zu muthwilligem Angriff;
mit Unrecht: mißbrauchen sie, durch verkehrte Anwen-
dung, Kraft und Kunst. Weder sind böse die Lehrer,
noch auch deswegen schuldig und böse die Kunst; ich
meine, beides seien nur solche, welche sie mißbrauchen.
Dasselbe gilt auch von der Redekunst. Zwar vermag
der Redner gegen alle und über alles so zu reden,
daß er die Menge leicht überzeuget, wovon er will;
aber nichts desto mehr muß er deswegen die Aerzte
ihres Ansehens berauben, weil er solches könnte, noch
auch die Meister andrer Kunst. Auf gerechte Art
muß er die Redekunst, wie jener die Kampfkunst,
anwenden.

Also muß man, meiner Meinung nach, wenn
einer Redner ward, und dann diese Macht und Kunst
beleidigend mißbrauchet, nicht den Lehrer hassen und
aus den Städten treiben. Denn dieser theilte seine
Kunst zu rechtem Gebrauch mit, jener übte sie zum
Mißbrauch. Gerecht ist es, den Mißbrauchenden zu
hassen, aus der Stadt zu treiben, zu tödten, aber
nicht den Lehrer.

### Sokrates.

Ich glaub', o Gorgias! daß auch du schon oft
an Unterredungen mußt Antheil genommen, und bei
ihnen gemerket haben, wie schwer es dem Menschen
werde, vorher mit andern zu bestimmen, worüber sie

eigentlich sprechen wollen, daher sie denn auch, ohne gelernet oder gelehret zu haben, auseinander gehen. Sind sie über etwas verschiedener Meinung, und der eine sagt dem andern, daß er sich nicht richtig, oder nicht deutlich ausdrücke, so gerathen sie in Zorn; jeder glaubt, der andre red' aus Mißgunst; sie eifern habersüchtig, und spüren der ersten Hauptfrage nicht mehr nach. Einige scheiden zuletzt auf schändliche Art, nachdem sie, Scheltworte gegen einander ausstoßend, solche Dinge von einander gesagt und gehöret haben, daß auch die Zuhörer vor sich selbst sich schämen, solche Menschen ihrer Aufmerksamkeit gewürdiget zu haben.

Warum ich das nun sage? Weil mir scheinet, daß, was du zuletzt sagtest, nicht rein aus dem folge, was du vorhin von der Redekunst gesagt hast, nicht ganz damit übereinstimmne. Doch scheu' ich mich, dich zu widerlegen, auf daß du nicht etwa argwöhnen mögest, ich eifre minder für die deutliche Auseinandersetzung unsers Inhalts, als gegen dich.

Wofern du zu der Art von Menschen gehörest, deren ich einer bin, so möcht' ich gern mit Fragen fortfahren; wo nicht, so hör' ich lieber auf. Von welcher Art Menschen ich sei? Von derjenigen, welche sich gern widerlegen lassen, wenn sie etwas irriges gesagt haben, und welche nicht minder froh sind, widerlegt zu werden, als zu widerlegen. Ja, ich halte jenes für ein höheres Gut, um so viel es ein höhe-

res Gut ist, vom grössten Uebel befreiet zu werden, als einen andern davon zu befreien. Denn ich halte dafür, daß kein grössres Uebel für den Menschen sei, als falsche Meinung über solche Dinge, von welchen jetzt unter uns die Red' ist. Sagst du nun, daß auch du zu dieser Art von Menschen gehörest, wohlan! so laß uns weiter reden; scheinet dir aber besser aufzuhören, o so sagen wir diesem Gespräche Lebewohl!

### Gorgias.

Auch ich, o Sokrates! meine Derjenigen einer zu seyn, wie du sie verlangest. Doch müssen wir auch wohl Rücksicht nehmen auf die Gegenwärtigen. Denn schon lang', eh' ihr kamt, hab' ich ihnen manches erkläret, und setzen wir dieses Gespräch fort, so möcht' es sich wohl sehr in die Länge ziehen. Es ist also billig, daß wir auch auf ihre Bequemlichkeit achten, damit wir nicht vielleicht einige abhalten, etwas anders zu thun, und was sie jetzt lieber thäten.

### Chärephon.

Ihr vernehmet selbst, o Gorgias und Sokrates! das Geräusch dieser Männer, welche so gern hören, wofern ihr nur reden wollt! Ich, meines Theils, müsse nie so dringende Geschäfte haben, daß ich solchen Unterredungen, die auf solche Art gehalten werden, irgend etwas zu thun vorziehen sollte.

Kallikles.

Ja bei den Göttern! o Chärephon! ich weiß nicht, wiewohl ich schon bei vielen Gesprächen dieser Art gegenwärtig war, ob ich mich jemals so dabei ergötzet habe, wie nun! Was mich betrifft, so werdet ihr mich erfreuen, wenn ihr auch den ganzen Tag hindurch reden wolltet.

Sokrates.

Ich habe nichts dagegen, o Kallikles! wenn auch Gorgias es will.

Gorgias.

Mir wär' es eine Schand', o Sokrates! wenn ich nicht wollte, und desto mehr, da ich selbst jeden eingeladen habe, zu fragen was ihn gelüstete. Wenn es also diesen hier auch recht ist, so fahre fort mit der Unterredung, und frage was du willst.

Sokrates.

So hör', o Gorgias! was mir in deinen Reden aufgefallen ist. Ich mag indessen auch wohl unrecht verstehen, was du vielleicht richtig sagtest. Behauptest du nicht, fähig zu seyn, jeden beredt zu machen, wer von dir lernen will?

Gorgias.

Ja!

Sokrates.

Und zwar beredt über alle Gegenstände, doch so, daß er nicht lehrend, aber überzeugend scheinbar vor der Menge rede?

Gorgias.

Allerdings!

Sokrates.

Auch sagtest du, daß über das, was die Gesundheit betrifft, der Redner scheinbarer reden würd' als der Arzt.

Gorgias.

Richtig! nämlich vor der Menge.

Sokrates.

Vor der Menge, das heißt ja wohl vor Unkundigen; denn vor Kundigen wird er doch nicht scheinbarer reden als der Arzt?

Gorgias.

Du hast recht.

Sokrates.

Wenn er nun aber scheinbarer redet als der Arzt, so redet er ja scheinbarer als der Kundige?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Ohne Arzt zu seyn, nicht so?

Gorgias.

Ja!

Sokrates.

Und da er nicht Arzt ist, so ist er unkundig; kundig aber ist der Arzt?

Gorgias.

Das ist offenbar!

Sokrates.

Der Unkundige wird also unter Unkundigen scheinbarer reden als der Kundige, wenn der Redner besser überzeuget als der Arzt. Das folget. Nicht so?

Gorgias.

Das ist freilich in diesem Falle die Folge.

Sokrates.

So verhält es sich ja wohl auch mit dem Redner und der Redekunst, in Absicht auf alle andre Künste. Die Beschaffenheiten der Dinge braucht sie

wohl nicht zu wissen, genug, daß sie Mittel der Ueberzeugung gefunden, so daß sie den Unwissenden mehr zu wissen scheine als die Wissenden.

Gorgias.

Ist es nicht sehr gemächlich, o Sokrates! daß man, ohne andre Künste als diese Eine gelernt zu haben, keinem der Künstler nachstehe?

Sokrates.

Ob der Redner, durch diese Fähigkeit, den Künstlern nachsteh' oder nicht nachstehe, das wollen wir nachher erwägen, wofern es zum Zwecke des Gespräches dient. Betrachten wir jetzt zuvörderst, ob auch in Absicht auf Recht und Unrecht, auf das Schändliche und auf das Schöne, auf das Gute und auf das Böse, es sich mit dem Redner so verhalte, wie in Absicht auf das, was die Gesundheit betrifft, und andre Gegenstände andrer Künste; so daß, ohne zu wissen, was gut oder böse, was schön oder schändlich, was gerecht sei oder ungerecht, er sich ein Mittel der Ueberzeugung erkünstle, durch welches er unwissend unter Unwissenden mehr zu wissen scheine als der Wissende? Oder, ob derjenige, welcher von dir die Redekunst erlernen will, das wissen, und, eh' er zu dir kommt, gelernt haben müsse? Wo nicht, wirst du dann, als Lehrer der Redekunst, den Jüngling, welcher sich zu dir begiebt, von dir

sen Dingen nichts lehren, weil es nicht deine Sach' ist; ihn aber fähig machen, vor der Menge dessen kundig zu erscheinen, was er doch nicht weiß, und gut zu scheinen, wenn er nicht gut ist? oder wirst du überhaupt ihn die Redekunst nicht lehren können, wofern er die Wahrheit in Absicht dieser Dinge nicht vorher gelernet hat? oder wie verhält es sich damit, o Gorgias? Bei Zeus! enthülle nun, wie du vorhin verhießest, den Umfang und die Macht der Redekunst!

Gorgias.

Ich mein', o Sokrates! daß er auch diese Dinge, wofern er etwa sie nicht weiß, von mir lernen werde.

Sokrates.

Halt inne! So ist's gut. Wenn du also einen Redner bildest, so muß er nothwendig vorher schon Recht und Unrecht zu unterscheiden wissen, oder es von dir lernen.

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Wie nun? wer das Zimmern gelernet hat, ist ein Zimmermann, nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und wer die Tonkunst, ein Tonkünstler?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und wer die Heilkund', ein Arzt? und so ist, nach deiner eignen Rede, je nachdem einer etwas gelernet hat, jeder das, wozu ihn die Wissenschaft macht?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Auf eben diese Weise ist ja wohl gerecht, wer das Recht gelernet hat?

Gorgias.

Ja wohl!

Sokrates.

Und der Gerechte handelt ja wohl gerecht?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Nothwendig also wird der Redner gerecht seyn, und der Gerechte recht handeln?

Gorgias.

Es scheinet so.

Sokrates.

Der Gerechte wird niemals Unrecht thun wollen?

Gorgias.

Nothwendig.

Sokrates.

Aus dem Gespräch erhellet, daß der Redner gerecht sey?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Er wird also nie Unrecht thun wollen?

Gorgias.

Es scheinet, daß er das nicht werde.

Sokrates.

Erinnerst du dich, vor einem Weilchen gesagt zu haben: man müsse nicht die Kampfmeister beschuldigen, sie nicht aus den Städten treiben, wenn ein Faustkämpfer seine Kunst mißbrauchet, und jemand beleidiget? Eben so müsse man, wenn ein Redner seine Kunst mißbrauchet, nicht seinen Lehrer beschuldigen, ihn nicht aus der Stadt treiben, sondern den, welcher beleidiget, und seine Kunst mißbraucht. Ward das gesagt, oder nicht?

Gorgias.

Das ward gesagt.

Sokrates.

Nun aber erhellet, daß der Redner nie Unrecht thun könne. Nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und vorhin ward ja gesagt, o Gorgias! daß der Redekunst Gegenstand Reden wären, nicht über gleiche und ungleiche Zahl, sondern über Recht und Unrecht. Nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Ich meinte daher, als du das sagtest, die Redekunst könne niemals ungerecht seyn, da sie allezeit über die Gerechtigkeit rede. Als du aber kurz nachher sagtest, daß der Redner auch wohl die Redekunst mißbrauchen könne, da befremdete mich das; diese Aeußerungen schienen mir nicht mit einander überein zu stimmen, und darum sagt' ich, es schiene mir der Mühe werth, über die Sache ferner zu reden, wofern auch du, so wie ich, widerlegt zu werden für Gewinn achtetest; wo nicht, so möchten wir das Gespräch aufgeben. Als wir nun in unsrer Untersuchung fortfuhren, so ward, wie du siehst, wieder eingestanden, daß der Redner unmöglich zum Unrecht seine Kunst mißbrauchen könne, noch auch ungerecht seyn wolle. Wie es sich nun damit verhalte, das, o Gorgias! ist, beim Hunde! (7) der Gegenstand einer nicht kleinen Unterredung, wofern es hinlänglich soll untersucht werden.

Polos.

Wie nun, o Sokrates! hast du wirklich von der Redekunst eine solche Meinung, wie du über sie sprichst? oder wirst du nicht inne, daß Gorgias aus Schaam dir einräumte, daß der Redner weder das Recht kenne, noch das Schöne und das Gute? und daß, wofern einer sich zu ihm begäbe, der diese Dinge nicht wüßte, er selbst ihn darin unterrichten würde? Aus dieser Einräumung entstand ein Widerspruch, und das macht

dir dann herzliche Freude, wenn du es mit deinen Fragen dahin bringen kannst; denn wer möchte wohl bekennen, daß er weder das Recht kenne, noch es andre zu lehren im Stande sei? Auf solche Weise das Gespräch zu lenken, ist eine wahre Ungezogenheit!

Sokrates.

Allerschönster Polos! mit gutem Vorbedacht sorgen wir dafür, Freunde zu haben und Söhne, auf daß, wenn wir alt geworden und straucheln, ihr Jüngern hülfreich uns, es sei daß wir in Thaten oder in Worten fehlten, aufrichten könnet. Derhalben, wofern auch jezt Gorgias oder ich in Reden geirret haben sollten, so weise du uns hülfreich zurecht. Das geziemet dir! Meinest du, daß etwas irrig eingeräumet worden, so bin ich bereit, was du willst, zurück zu nehmen, wenn nur auch du ein einziges dagegen beobachten wolltest!

Polos.

Und das wäre?

Sokrates.

Daß du der Weitschweifigkeit Einhalt thätest, mit welcher du eben zu reden anhubst.

Polos.

Wie so? Es soll mir nicht vergönnet seyn, so viel zu reden als ich will?

Sokrates.

Es wäre hart für dich, o Bester! wenn du, da du nach Athen gekommen bist, wo mehr Freiheit im Reden ist als im ganzen übrigen Griechenlande, dieses Rechts allein beraubt seyn solltest. Setze dich indessen auch in meine Stelle! Wofern du weitläuftig redetest, würd' es dann nicht auch hart für mich seyn, wenn mir nicht vergönnt seyn sollte wegzugehen und dir nicht zuzuhören. Liegt dir also das gehaltne Gespräch am Herzen und willst du die Sach' aufs Reine bringen, wohlan! so nimm davon zurück, was dir gefällt, fragend und dich fragen lassend, wie Gorgias und ich; widerleg' und laß dich widerlegen. Denn du behauptest ja dasselbe zu wissen, was Gorgias weiß; nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Du heißest also auch dich fragen, wonach man nur immer Lust hat, als wohl wissend zu antworten?

Polos.

Allerdings!

Sokrates.

Thu' nun von beiden was du willst: frag' oder antworte!

Polos.

Das werd' ich. Antworte mir, o Sokrates! Da Gorgias dir verlegen scheinet bei Erklärung der Redekunst, so sage du, wofür hältst du sie?

Sokrates.

Fragst du, für welche Kunst ich sie halte?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Sie scheinet mir gar keine Kunst zu seyn, o Polos! wenn ich die Wahrheit sagen soll.

Polos.

Aber was scheinet sie dir denn zu seyn?

Sokrates.

Etwas, von dem du behaüptest, es zur Kunst gemacht zu haben, in einem Buche, das ich neulich las.

Polos.

Aber wie nennest du sie?

Sokrates.

Eine Geschicklichkeit.

Polos.

Eine Geschicklichkeit scheinet dir die Redekunst?

Sokrates.

Ja, wofern du nicht etwas anders sagst.

Polos.

Geschicklichkeit? worin?

Gorgias.

In Hervorbringung einer gewissen Lieblichkeit und Ergötzung.

Polos.

Scheinet dir die Redekunst denn nicht etwas Schönes, wenn sie sich den Menschen so gefällig machen kann?

Sokrates.

Wie so, o Polos? Hast du schon von mir gehöret, für was ich sie halte, daß du nun fragst, ob sie mir nicht schön scheine?

Polos.

Hab' ich nicht gehört, daß du sie für eine Geschicklichkeit haltest?

Sokrates.

Willst du nun, da du dem Gefälligen so viel einräumest, auch mir eine Gefälligkeit erzeigen?

Polos.

Gern.

Sokrates.

So frage mich, ob ich die Kochkunst für eine wirkliche Kunst halte?

Polos.

Ich frage: welche Kunst ist die Kochkunst?

Sokrates.

Sie ist keine Kunst, o Polos!

Polos.

Was aber denn? Rede!

Sokrates.

Ich sage, sie sei eine Geschicklichkeit.

Polos.

Welche? Rede!

Sokrates.

Geschicklichkeit in Hervorbringung einer gewissen Lieblichkeit und Ergötzung.

Polos.

Kochkunst und Redekunst wären also dasselbe?

Sokrates.

Keinesweges! aber verschiedene Arten einer Bestrebung.

Polos.

Welche Bestrebung meinest du?

Sokrates.

Ich fürchte, ungeschliffen zu seyn, wenn ich die Wahrheit sag', und scheue mich, es auszusprechen vor dem Gorgias; er möchte meinen, daß ich seiner Bestrebung höhnen wollte. Zwar weiß ich nicht, ob das, was Gorgias treibt, die Redekunst sei; auch erhellete vorhin nicht aus seinen Reden, was er davon halte. Was ich Redekunst nenne, das ist eine besondre Art von einer Sache, welche nicht zu den schönen gehöret.

Gorgias.

Von welcher Sache? Red' o Sokrates! scheue mich nicht!

Sokrates.

Sie scheinet mir, o Gorgias! eine Bestrebung zu seyn, welche nicht kunstmäßig ist, gleichwohl eines scharfsinnigen und kühnen Geistes bedarf; welcher dabei von Natur eine besondre Gabe zum Umgang mit den Menschen hat. Ich begreife sie unter dem allge-

meinen Namen der Schmeichelei. Diese Gattung umfaßt, wie mich dünkt, viele andre Arten, deren eine auch die Kochkunst ist. Auch sie scheint eine Kunst zu seyn; nach meiner Erklärung ist sie das aber nicht, sondern eine Geschicklichkeit und Uebung.

So sei, sag' ich, auch die Redekunst eine Art derselben Gattung, und die Kunst des Aufputzens, und die Sophistik. Siehe da vier Arten, welche vielerlei verschiedene Gegenstände haben. Will Polos ferner fragen, so frag' er; denn noch hat er nicht erfahren, für welche Art von Schmeichelei ich die Redekunst halte. Es ist ihm entgangen, daß ich hierauf die Antwort schuldig blieb.

Er fragte weiter, ob ich sie für schön hielt? Ich werd' aber, ob ich die Redekunst für schön oder für schändlich halte, nicht eher sagen, bis ich auf die Frage: was sie sei? geantwortet habe. Anders zu verfahren wäre nicht recht, o Polos! Willst du nun forschen, so frage: für welche Art von Schmeichelei ich die Redekunst halte?

Polos.

Ich frag'. Antworte! für welche Art?

Sokrates.

Wirst du meine Antwort aber auch verstehen? Nach meiner Meinung ist die Redekunst der Schemen einer Art von Politik.

Polos.

Und ferner! Sagst du sie sei schön? oder schändlich?

Sokrates.

Ich sage, daß sie schändlich sei; denn alles Böse nenn' ich schändlich. — Ich muß dir ja antworten, als verstündest du schon ganz, was ich sage.

Gorgias.

Nein, bei Zeus! ich selbst verstehe nicht, was du sagst, o Sokrates!

Sokrates.

Natürlich, o Gorgias! denn ich rede noch nicht deutlich. Dieser Polos ist jung und hitzig.

Gorgias.

Laß ihn, und erkläre mir, wie du sagst, daß die Redekunst der Schemen eine Art von Politik sei.

Sokrates.

Ich werde versuchen zu zeigen, was mir die Redekunst zu seyn scheinet. Findet es sich, daß sie das nicht ist, so wird Polos mich widerlegen.

Du nennest doch wohl etwas den Leib, und etwas die Seele?

Gorgias.

Wie sollt' ich das nicht?

Sokrates.

Und du meinest, daß jedes von ihnen seiner ihm eignen guten Beschaffenheit fähig sey?

Gorgias.

Das mein' ich.

Sokrates.

Und wie, wenn die Beschaffenheit gut scheint, es aber nicht ist? Zum Beispiel: viele scheinen gesundes Leibes zu seyn, denen nicht leicht ein andrer als der Arzt oder ein Lehrer in Leibesübungen anmerken wird, daß ihre Beschaffenheit nicht gesund sey.

Gorgias.

Du hast recht.

Sokrates.

Ich sage, daß in der Seele wie im Leibe Etwas seyn könne, welches sowohl den Leib als die Seele gesund scheinen mache, wenn sie es doch nicht sind.

Gorgias.

So ist's.

Sokrates.

Ich werde dir, wenn ich nur kann, deutlicher sagen was ich meine. So wie wir zwei verschieden

Dinge haben, so auch zwei verschiedene Künste. Diejenige, welche sich auf die Seele bezieht, nenn' ich Politik; die andre, welche Beziehung auf den Leib hat, vermag ich nicht so unter Einem Namen zu fassen.

Zwar ist die Sorgfalt für den Leib in Einer Hauptidee begriffen, doch unterscheid' ich zwei Arten; die Gymnastik, und die Heilkunde. Der Gymnastik setz' ich eine Art der Politik, die Gesetzgebung, entgegen; der Heilkunde, die Gerichtspflege.

Je zwei und zwei haben zwar, Heilkunde und Gymnastik, Gesetzgebung und Gerichtspflege, Gemeinschaft miteinander, in sofern sie sich auf Eine Sache beziehen, doch sind sie von einander verschieden. Da nun dieser Pflegen vier sind, deren Sorgfalt immer das Beste zum Zweck hat, zwei für den Leib, und zwei für die Seele, so hat die Kunde der Schmeichelei das wahrgenommen, nicht durch Kenntniß, aber durch Vermuthung; hat sich vierfach getheilt, jeder dieser vier Pflegen sich eingeschlichen, und stellt sich nun, als sei sie die, welcher sie eingeschlichen ist. Unbekümmert um das Bessere, stellet sie immer der Thorheit nach, und täuschet durch Vorstellung des Angenehmsten. Daher scheinet sie großen Werth zu haben. Unter der Heilkunde verbarg sich die Kochkunst, und giebt vor, sie kenne die Speisen, welche dem Leibe heilsam sind. Sollten daher vor Knaben oder vor Männern, welche kindisch wie Knaben sind, der Koch und der Arzt durch Wortstreit ausmachen,

welcher sich am besten auf gute oder auf böse Speisen verstünde, der Arzt oder der Koch, so würde der Arzt verhungern. So etwas nenn' ich Schmeichelei, und sag': es sei schändlich, o Polos! (denn ich richte mich hiermit an dich), weil es nicht das Bessere zur Absicht hat, sondern das Angenehme. Ich behaupte, daß es keine Kunst, sondern eine Geschicklichkeit sei. Denn es kann dem, welchem es seine Süßigkeiten darhält, keine Rechenschaft von ihrer Beschaffenheit ablegen, und weiß niemals den Grund irgend eines Dinges zu geben. Was aber ohne Gründe verfährt, das nenne ich nicht Kunst. Willst du dagegen streiten, so steh' ich dir zur Rede.

Unter der Heilknnde, wie gesagt, versteckt sich die Kochkunst; unter der Gymnastik, auf gleiche Weise, des Aufputzens Kunde, welche arglistig, trügisch, unedel und niedrig, mit Gebehrden, Farben, und Glätte durch die Sinne täuschet, so, daß sie fremden Schmuck herbeizuholen verleitet, und eigne Schönheit durch Gymnastik zu bilden versäumen macht. Um nicht weitläuftig zu werden, will ich dir, nach Art der Geometer sagen (so wirst du mich vielleicht verstehen): daß die Aufputzenskunde sich so zur Gymnastik verhalte, wie zur Heilkunde die Kochkunst. Oder vielmehr so: Was des Aufputzens Kunde gegen die Gymnastik, das sei auch die Sophistik gegen die Gesetzgebung (a), und was die Kochkunst gegen die Heilkunde, das sei die Redekunst gegen die Gerichtspflege.

So sind diese Dinge durch die Natur von einander verschieden. Da aber Sophisten und Redner einander nahe sind, so mischen sie sich oft in dasselbige, und haben denselben Gegenstand. Oft wissen sie nicht, was sie mit einander, oft auch andre Menschen nicht, was sie mit ihnen anfangen sollen. Wofern nicht die Seele über den Leib, sondern dieser über sich selber waltete; jene also nicht die Kochkunst und die Heilkunde betrachtend von einander sonderte, der Leib hingegen nach dem Gewicht des ihm Angenehmen schätzte, so würde bald, o lieber Polos! jener Zustand der Ding' eintreten, den Anaxagoras schildert, dessen System dir ja bekannt ist: alles würd' untereinander gemischet werden, ohne Unterschied des Gesunden, oder dessen, was die Kochkunst angehet und die Heilkunde.

Meine Meinung über die Redekunst hast du nun gehört; daß sie sich zur Seele verhalte, wie die Kochkunst zum Leibe. Vielleicht war es ungereimt von mir, daß ich gegen die Länge deiner Reden einwandte, und doch die meinige so sehr in die Länge zog. Doch verdien' ich wohl Verzeihung; denn faßt' ich mich kürzer, so verstandst du mich nicht, wußtest nicht, was du mit meiner Antwort anfangen solltest, bedurftest noch einer Erläuterung. Sollte nun ich etwa auch nicht wissen, was ich aus deiner Antwort zu machen hätte, so dehne du auch deine Red' aus. Thut sie mir aber Genüge, so erlaube, daß ich mir genügen lasse. Das ist billig.

Und so laß dir denn auch diese meine Antwort genügen, wenn sie dir genügen kann.

Polos.

Die Redekunst scheinet dir also Schmeichelei zu seyn? Das sagst du.

Sokrates.

Ich sagte, sie sey eine Art von Schmeichelei. So jung noch, und dessen nicht mehr eingedenk? Wie wird es dir ergehen, wenn du alt geworden?

Polos.

Scheinen dir die guten Redner in den Städten als Schmeichler verachtet zu werden?

Sokrates.

Sagst du das als Frage? oder als Anfang einer Rede?

Polos.

Nein, ich frage.

Sokrates.

Sie scheinen mir nicht geachtet zu werden.

Polos.

Wie? nicht geachtet? Vermögen sie an Macht nicht mehr als alle andere im Staat?

Sokrates.

Nein, wofern du die Macht für etwas ansiehst, das dem, der sie besitzet, gut sei.

Polos.

Ja freilich, dafür seh' ich sie an!

Sokrates.

So scheinen mir die Redner am wenigsten Macht zu besitzen von allen, die im Staate sind.

Polos.

Wie? Lassen sie nicht, gleich den Tyrannen, tödten, wen sie wollen? die Güter einziehen, und aus dem Lande treiben, wie ihnen gefällt?

Sokrates.

Ich kann, bei'm Hunde! noch über der keines, was du sagst, o Polos! mit mir selber einig werden, ob du es behauptest, und als deine Meinung sagst? oder ob du mich fragst?

Polos.

Ich frage dich.

Sokrates.

Gut, Lieber! Du thust aber zwei Fragen zugleich!

Polos.

Zwei? wie das?

Sokrates.

Sagtest du nicht vorher, die Redner ließen, gleich den Tyrannen, tödten, wen sie wollten? die Güter einziehen und aus dem Lande treiben, wie ihnen gefiele?

Polos.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Und ich sage, daß hier zwei Fragen sind, und werde dir beide beantworten. Denn ich behaupte, daß die Redner und die Tyrannen in den Staaten die geringste Macht haben, wie ich vorhin sagte. Sie thun ja, so zu sagen, nicht was sie wollen, wiewohl sie das thun, was ihnen das Beste scheint.

Polos.

Heißt denn das nicht viele Macht haben?

Sokrates.

Nein, auch selbst nach des Polos Behauptung nicht!

Polos.

Nach meiner Behauptung? Das Gegentheil behaupt' ich!

Sokrates.

Fürwahr nicht! Sagtest du nicht, Macht zu haben sei für den Mächtigen ein Gut?

Polos.

So sag' ich.

Sokrates.

Rechnest du es dem, der nicht bei Sinnen ist, als ein Gut an, daß er thun könne, was ihm das Beste scheinet? Das nennest du Macht haben?

Polos.

Das nicht!

Sokrates.

Wirst du, mich widerlegend, mir beweisen, daß die Redner bei Sinnen seien, und daß die Redekunst eine wahre Kunst, keine Schmeichelei sei? Lässest du mich unwiderlegt, so besitzen weder die Redner noch die Tyrannen ein Gut, wenn sie in den Staaten thun, was sie gelüstet. Du behauptest, daß die Macht etwas Gutes, räumest aber ein, daß ohne Verstand zu thun, was einen gelüstet, ein Uebel sey. Nicht so?

Polos.

Das thu' ich.

Sokrates.

Wie sollten denn nun die Redner und die Tyrannen in den Staaten viel Macht besitzen, es wäre denn, daß Sokrates von Polos überzeuget würde, daß sie auch das thun, was sie thun wollen?

Polos.

O des Mannes!

Sokrates.

Ich behaupte, sie thun nicht was sie thun wollen. Widerlege mich!

Polos.

Hast du nicht noch eben eingeräumt, daß sie thun, was ihnen das Beste scheint?

Sokrates.

Und räum' es noch ein.

Polos.

Also thun sie, was sie wollen!

Sokrates.

Ich behaupte nein!

Polos.

Und thun doch, was ihnen gefällt?

Sokrates.

Richtig!

Polos.

Armseligkeiten trägst du da vor, o Sokrates! und abentheuerliches Geschwätz!

Sokrates.

Beschuldige mich nicht, o bester Polos! (*) Hast du noch etwas mich zu fragen, so beweise mir meinen Irrthum; wo nicht, so antworte.

Polos.

Ich will antworten, damit ich sehe, wo du hinaus willst.

Sokrates.

Scheinen dir die Menschen immer das zu wollen, was sie thun? oder das, um deßwillen sie das thun? Zum Beispiel, wenn sie Arznei einnehmen, scheinen sie dir dann das zu wollen, was sie thun: Arznei einnehmen und Schmerz darauf fühlen? oder das, weswegen sie einnehmen: gesund seyn?

Polos.

Offenbar das, weswegen sie einnehmen: gesund seyn?

Sokrates.

Ferner die Schifffahrenden, oder nach anderem Gewinn Strebenden, wollen auch nicht das, was sie thun (denn wer will schiffen, Gefahr laufen, und sich viel zu schaffen machen?); sondern sie wollen, mein' ich, das, weswegen sie schiffen, nemlich reich werden. Denn des Reichthums wegen schiffen sie.

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Verhält es sich nicht so mit allen Dingen? Wenn jemand einer Sache wegen etwas thut, so will er nicht das, was er thut, sondern die Sache, derentwegen er es thut?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Giebt es nicht Dinge, welche weder gut noch böse, sondern zwischen beiden sind?

Polos.

Natürlich, o Sokrates!

Sokrates.

Sagst du nicht, gut sei die Weisheit, die Gesundheit, der Reichthum, und andre solche Dinge; die ihnen entgegengesetzten aber böse?

Polos.

Das sag' ich.

Sokrates.

Weder gut noch böse nennest du ja wohl diejenigen, welche zuweilen an der Natur des Guten, und dann wieder an der Natur des Bösen Theil nehmen, zuweilen an keiner von beiden: Als, zum Beispiel, sitzen, gehen, laufen, schiffen, oder Steine, Holz und desgleichen. Sind es solche, oder andre Dinge, die du weder gut noch böse heißest?

Polos.

Nicht andre.

Sokrates.

Thun die Menschen Handlungen dieser Art um eines Guten willen, wenn sie solche thun? oder das Gute um dieser Handlungen willen?

Polos.

Solche Handlungen um eines Guten willen.

Sokrates.

Dem Guten also nachstrebend gehen wir, wenn wir gehen, meinend einen Vortheil davon zu haben; und gleichfalls stehen wir, wenn wir stehen, eben auch eines Guten wegen. Nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Darum also tödten wir wohl auch, wenn wir tödten, treiben aus dem Lande, ziehen Güter ein, meinend, es sei uns besser, das zu thun, als es nicht zu thun?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Alle Menschen thun also, was sie thun, eines Guten wegen?

Polos.

Das geb' ich zu.

Sokrates.

Sind wir nicht darin übereingekommen, daß wir das nicht wollen, was wir einer Sache wegen thun, sondern die Sache, derentwegen wir solches thun?

Polos.

Freilich.

Sokrates.

Wir wollen also nicht schlechtweg erwürgen, noch auch aus dem Lande treiben, oder Güter einziehen; sondern, wenn diese Handlungen uns nützlich sind, wollen wir sie thun, sind sie aber schädlich, so wollen wir sie nicht thun. Denn das Gute wollen wir, wie du sagst; das Gleichgültige wollen wir nicht, auch nicht das Böse. Schein' ich dir die Wahrheit zu sagen, o Polos! oder nicht? Warum antwortest du nicht?

Polos.

Die Wahrheit.

Sokrates.

Darin sind wir also übereingekommen! — Wenn nun jemand, er sei Tyrann oder Redner, einen tödtet oder aus dem Lande treibt, oder Güter ihm einzieht, wähnend, das zu thun sei ihm gut, da es ihm doch schädlich ist; ein solcher thut freilich, was ihm gefällt. Nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Aber auch, was er will, da diese Handlungen ihm zum Schaden sind? Warum antwortest du nicht?

Polos.

Wirklich scheinet er mir nicht zu thun, was er will.

Sokrates.

Ist es denn wahr, daß ein solcher Macht hab' in seiner Stadt, da, nach deiner Einräumung, die Macht etwas Gutes ist?

Polos.

Nein, es ist nicht wahr.

Sokrates.

Ich hatt' also Recht zu sagen, daß ein Mensch in seiner Stadt thun könne, was ihm gefällt, ohne doch Macht zu haben, und ohne zu thun, was er will.

Polos.

Als ob du, o Sokrates! nicht lieber wählen würdest, Gewalt zu haben, thun zu können im Staat, was dir gefiel', als es nicht zu können! und als ob du nicht denjenigen glücklich schätzen würdest, den du sähest nach eignem Gefallen tödten, Güter einziehen, Fesseln anlegen lassen?

Sokrates.

Mit Recht, oder mit Unrecht?

Polos.

Gleichviel! Ist nicht beides beneidenswerth?

Sokrates.

Bewahre! Polos. (10)

Polos.

Weswegen?

Sokrates.

Weil man weder diejenigen, welche nicht zu beneiden sind, noch die Elenden beneiden darf, sondern sie bedauren muß.

Polos.

Was? So denkest du über das Loos der Menschen, von denen ich rede?

Sokrates.

Wie könnt' ich anders?

Polos.

Also, wer einen nach eignem Gefallen tödten läßt, aber mit Recht tödten läßt, der scheinet dir elend und bedaurenswerth?

Sokrates.

Nein, aber auch nicht zu beneiden.

Polos.

Sagtest du nicht eben, daß er elend wäre?

Sokrates.

Von demjenigen sagt' ich es, o Freund! der mit Unrecht tödten läßt; und sagte dazu, daß er zu bedauren wäre. Den, der mit Recht tödten läßt, sagt' ich nicht zu beneiden.

Polos.

Ist aber der, welcher durch Unrecht stirbt, nicht bedaurenswerth und elend?

Sokrates.

Minder, als der ihn tödten läßt, o Polos! und minder, als der mit Recht stirbt. (11)

Polos.

Wie nun das, o Sokrates?

Sokrates.

So wie Unrecht zu thun, das größte aller Uebel ist!

Polos.

Das größte? Ist Unrecht zu leiden nicht ein größeres?

Sokrates.

Nichtsweniger als das!

Polos.

Du möchtest also lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates.

Am liebsten möcht' ich keins von beiden. Wär' es aber nothwendig, entweder Unrecht zu thun, oder Unrecht zu leiden, so würd' ich lieber wählen, Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun.

Polos.

Du würdest also nicht Tyrann seyn wollen?

Sokrates.

Nein, wofern du Tyrann seyn nennest, was ich so nenne.

Polos.

Ich nenne das so, wovon ich vorhin sprach, daß es einem freistehe, zu thun im Staate was einen gelüstet: zu tödten, aus dem Lande zu treiben, alles zu thun, nach eigner Willkühr.

Sokrates.

O du Glückseliger! merke auf das, was ich nun sagen werde! Wenn ich, auf vollgedrängtem öf-

fentlichen Platze, mit einem Dolch unter der Achsel, dich also anredete: O Polos! gewaltige Macht und Herrschaft ist mir eben zu Theil worden! Denn so bald mich nur gelüstet, einen dieser Menschen, die du da siehst, gleich sterben zu lassen, sterben muß der! und gefällt mir einem den Kopf zu zerbrechen, gleich wird ihm der Kopf zerbrochen! oder das Gewand aufzureißen; aufgerissen wird es! So mächtig bin ich in dieser Stadt! — Glaubtest du mir nun nicht, und ich zeigte dir den Dolch, so möchtest du vielleicht, wenn du ihn gesehen, sagen: O Sokrates! so könnten leicht alle mächtig seyn! Denn auf diese Weise kann auch jedes Haus, welches du willst, angezündet werden, und die Docke der Athener, und die Kriegsgaleeren, und alle Schiffe, sowohl die, welche dem Staat, als welche Privatpersonen gehören. Aber zu thun, was einen gelüstet, heißt nicht mächtig seyn! Oder meinest du?

Polos.

Nein, freilich nicht auf diese Weise!

Sokrates.

Kannst du sagen, was du an dieser Macht auszusetzen findest?

Polos.

Wohl!

Sokrates.

Was denn? sage!

Polos.

Daß nothwendig, wer also handelt, büßen muß.

Sokrates.

Und büßen ist doch wohl böse?

Polos.

Allerdings!

Sokrates.

Nun also, o Wunderbarer! siehst du ja wohl ein, daß große Macht nur Statt finde, wo der, welcher thut was ihm gefällt, zugleich nützlich handelt, und daß sie nur dann ein Gut sei. Denn nur darin bestehet große Macht; ohne dieses ist sie ein Uebel, und eine geringe Macht.

Betrachten wir auch das noch:

Stimmen wir nicht darin überein, daß es zuweilen besser sei, solche Dinge zu thun, deren wir erwähnet haben: zu tödten, Menschen aus dem Lande zu treiben, Güter einzuziehen, und zuweilen besser, es nicht zu thun?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Das ward also von dir und von mir eingeräumt?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Wann sagst du, daß es besser sei, solche Dinge zu thun? Sprich, welche Bestimmung setzest du fest?

Polos.

Antworte du darauf, o Sokrates!

Sokrates.

So sag' ich denn, wenn es dir angenehm ist, es von mir zu hören, daß es besser sei, solche Dinge zu thun, wenn einer sie mit Recht thut; ihm aber schädlich, wenn er sie mit Unrecht thut.

Polos.

Es ist wohl recht schwer, dich zu widerlegen, o Sokrates! Könnte nicht ein Knabe dich überführen, daß du nicht die Wahrheit sagst?

Sokrates.

Vielen Dank werd' ich dem Knaben wissen, eben so vielen auch dir, wofern du mich widerlegest, und

mich von meiner Albernheit befreiest. Ermüde daher nicht, deinem Freunde wohl zu thun, sondern widerlege!

Polos.

Es bedarf, dich zu widerlegen, nicht, daß wir uns auf alte Geschichten berufen. Was gestern und vorgestern geschah, ist dazu hinlänglich, und mag dir beweisen, daß viele Menschen zugleich ungerecht und glücklich sind.

Sokrates.

Was meinest du?

Polos.

Du siehst, daß Archelaos, des Perdikkas Sohn, Makedonien beherrscht.

Sokrates.

Wo nicht, so hör' ich es doch.

Polos.

Scheinet der dir glücklich oder elend?

Sokrates.

Das weiß ich nicht, o Polos! ich habe nie Umgang mit dem Manne gehabt.

Polos.

Wie so? Nur im Umgange mit ihm könntest du das merken? weissest nicht so schon, daß er glücklich ist?

Sokrates.

Nein, bei Zeus! das weiß ich nicht.

Polos.

Es erhellet, o Sokrates! daß du selbst vom großen Könige sagen wirst, du wissest nicht, ob er glücklich sey!

Sokrates.

Und mit Wahrheit werd' ich das sagen! Ich weiß ja nicht, wie es um die Bildung seiner Seele steh' und um seine Gerechtigkeit!

Polos.

Was? darin läge der Inbegriff der Glückseligkeit?

Sokrates.

Das behaupt' ich, o Polos! Einen edlen und rechtschaffenen Mann, ein edles und rechtschaffenes Weib nenn' ich glücklich; den Ungerechten und Bösen nenn' ich elend.

Polos.

Elend also wäre, nach deiner Meinung, Archelaos?

Sokrates.

Ja, Freund, wenn er ungerecht ist!

Polos.

Wie, nicht ungerecht? Er, dem die Herrschaft keinesweges zukam, da er Sohn einer Sklavinn des Alketas, Bruders des Perdikkas ist, und dem Rechte nach Alketas Sklav? Wollt' er gerecht seyn, so mußt' er dem Alketas fröhnen, und wäre, deiner Meinung nach, glücklich gewesen. Nun denk' einmal einer, wie elend er geworden, da er die größten Ungerechtigkeiten begangen! Zuförderst ließ er diesen seinen Herrn und Ohm kommen, als wollt' er ihm die Herrschaft, welche Perdikkas an sich gerissen hatte, wiedergeben. Er lud ihn zum Mahl, und macht' ihn trunken, sammt dessen Sohn Alexandros, seinem Vetter, der ohngefähr gleiches Alters mit ihm war; ließ sie auf einen Wagen werfen, bei Nacht herausfahren, und schaffte sie aus der Welt, indem er sie beid' erwürgen ließ. Gleichwohl ward er, nach dieser ungerechten That, nicht inne, daß er der elendeste aller Menschen geworden, auch gereute ihn deß nicht. Ja, bald nachher achtete er es nicht glücklich zu werden, und seinen siebenjährigen Bruder, des Perdikkas ächten Sohn,

wohl zu erziehen und ihm die Herrschaft, welche ihm gebührete, zu übergeben, sondern warf ihn in einen Brunnen, nachdem er ihn mit dem Strang gewürget hatt', und sagte zur Mutter des Knaben, der Kleopatra, er wär' hineingefallen und umgekommen, indem er eine Gans verfolget hätte.

So ist er ja nun wohl, da in ganz Makedonien keiner so große Ungerechtigkeiten verübt hat, der elendeste aller Makedonier, und nicht unter ihnen der glücklichste? Oder sollte wohl, bei dir selber anzufangen, irgend ein Athener seyn, welcher lieber irgend einer der andern Makedonier seyn möcht' als Archelaos?

Sokrates.

Im Anfang des Gespräches rühmt' ich dich, o Polos! weil du mir schienest, es sehr weit in der Redekunst gebracht zu haben, wiewohl du die Dialektik versäumet hättest. Sind aber nun dies die Gründe, durch welche mich ein Knabe widerlegen könnte? und meinest du meine Behauptung, daß der Unrechtthuende nicht glücklich sei, eben widerlegt zu haben? Wodurch, o du Guter?

Ich räume dir der keines ein, von allem, was du da sagst!

Polos.

Weil du nicht willst; denn es scheinet dir wie mir.

Sokrates.

O du Seliger! nun legst du es darauf an, mich durch rednerische Kunst zu widerlegen, so wie manche vor Gericht es zu thun wähnen. Denn dort scheinen diese jene zu widerlegen, indem sie für ihre Behauptungen viel' und angesehene Zeugen aufstellen, und der, welcher das Gegentheil behauptet, nur Einen aufzustellen weiß, oder keinen. Gegen die Wahrheit aber vermag solche Widerlegung nichts; denn sonst möchte manchesmal jemand durch das Zeugniß vieler und angesehener Männer unterdrückt werden. So wie auch jetzt in dem, was du sagst, fast alle Athener und Gäste beistimmen, und wenn du sie als Zeugen gegen mich, daß ich nicht die Wahrheit red', aufstellen willst, dir zeugen werden; es sei, daß du den Nikias (12) herbeirufen wollest, den Sohn des Nikeratos, und dessen Brüder, deren geweihte Dreifüße der Reihe nach im Tempel des Dionysos stehen, oder auch Aristokrates, den Sohn des Skellios, dessen schönes Geschenk im Tempel des pythischen Apollon pranget, oder auch das ganze Haus des Perikles, oder welches Geschlecht du aus dieser Stadt dazu erlesen willst.

Dennoch werd' ich allein dir das nicht einräumen! Dazu kannst du mich nicht zwingen, ob du gleich, viele falsche Zeugen gegen mich aufstellend, mich aus dem Besitze meines Vermögens, der Wahrheit, zu stoßen strebest!

Ich hingegen werde nicht glauben, etwas der Mühe Werthes über diese Sache gesagt zu haben,

wenn ich nicht dich selbst, als Einzigen Zeugen, der mir alles einräumet, was ich behaupte, darstellen werde. So glaub' ich, werdest auch du nichts ausrichten, bis ich Einziger Zeugniß für dich ablege, und du alle die andern gehen lassest.

Es giebt freilich, nach deiner und vieler andern Meinung, eine gewisse Art von Widerlegung; aber es giebt auch eine andre Art, welche ich meine. Halten wir sie gegen einander, und betrachten, worin sie verschieden seien; denn es sind eben nicht Kleinigkeiten, worüber wir streiten, sondern wohl Dinge von der Art, daß ihre Kenntniß für das Schönste mag gehalten werden, Unwissenheit über sie, für das Schändlichste! Es kömmt darauf an zu wissen oder nicht zu wissen, wer glücklich sei? und wer nicht?

Um gleich bei dem anzufangen, von dem nun die Red' ist, du meinst, es sei möglich, daß ein Unrecht thuender, ungerechter Mann zugleich glückselig sei, da du den Archelaos für ungerecht und zugleich für glücklich hältst. Soll ich dich nicht so verstehen?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Ich behaupt', es sei unmöglich. Das ist also eine der Streitfragen zwischen uns. Wohlan! würd' aber

ein Mann, der Unrecht thut, auch glücklich seyn, wenn Gericht und Straf' über ihn verhänget würden?

Polos.

Keineswegs! dann würd' er zum elendesten.

Sokrates.

Wird aber kein Gericht über den Ungerechten verhänget, so wird er nach deiner Meinung glücklich seyn?

Polos.

Das behaupt' ich.

Sokrates.

Nach meiner Meinung, o Polos! ist der Unrechtthuende und Ungerechte allerdings elend; elender aber, wenn sein Frevel ungeahndet, ohne Strafe bleibt; minder elend, wenn dieser geahndet wird, wenn der Götter Gericht und der Menschen über den Ungerechten kommt.

Polos.

Ungereimtheiten zu sagen erdreistest du dich, o Sokrates!

Sokrates.

Ich werde versuchen, o Freund! (denn dafür halt' ich dich) dich dahin zu bringen, daß du mir dasselbige sagest. Worin wir nun verschieden denken, das besteht

darin: Gieb wohl acht! Sagt' ich nicht vorhin einmal, Unrecht zu thun sei schlimmer, als Unrecht zu leiden?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Und du: Unrecht zu leiden sei schlimmer?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und ich behauptete: die Unrechtthuenden seien elend, und ward von dir widerlegt?

Polos.

Ja, bei Zeus!

Sokrates.

Wie du meinest, o Polos!

Polos.

Ich meine doch wohl, was wahr ist.

Sokrates.

Ferner hältst du die Unrechtthuenden für glücklich, wenn sie nicht gestraft werden?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Ich behaupte, daß eben diese die elendesten, diejenigen, welche gestraft werden, minder elend seien. Willst du auch das widerlegen?

Polos.

Nun, das wäre ja wohl noch schwerer zu widerlegen als jenes, o Sokrates!

Sokrates.

Nicht sowohl schwer als unmöglich, o Polos! denn die Wahrheit wird nie widerlegt werden!

Polos.

Was sagst du? Wenn ein ungerechter Mann darauf ertappt wird, daß er nach der Tyrannei strebt, wenn er gefoltert wird, zerstümmelt, ihm die Augen ausgebrannt werden, wenn ihm mannichfaltige und schreckliche Schmach angethan wird und er sehen muß, daß seinem Weib' und seinen Kindern dasselbe widerfährt; wenn man zuletzt ihn kreuziget, oder mit Pech bestrichen ihn verbrennet, wird dieser dann glücklicher seyn? glücklicher, als wenn er, der Straf' entgehend, sich zum Tyrannen aufwirft, herrschend in seinem Staate seine Tage verlebt, thuend

was er will, selig gepreiset von Bürgern und von Gästen?

Und das zu widerlegen hältst du für unmöglich?

Sokrates.

Durch Schreckbilder erregst du Entsetzen, o muthiger Polos! aber du widerlegest nicht. Vorhin riefst du Zeugen herbei. Hilf meinem Gedächtniß ein wenig auf! Sprachst du von einem, der unrechtmäßig nach der Herrschaft trachtete?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Glückseliger wird niemals einer von beiden seyn, weder der, welchem es gelingt, unrechtmäßige Herrschaft zu erstreben, noch auch der, welcher gestraft wird. Von zweien Elenden kann keiner glückseliger seyn; elender aber wird seyn der, welcher der Straf entgehend, zur Herrschaft gelanget. Wie so? o Polos! was lachst du? Ist nun auch das wieder eine neue Art der Widerlegung, jemanden zu verlachen, wenn er etwas sagt, ihn aber nicht zu widerlegen?

Polos.

Meinest du nicht widerlegt zu seyn, o Sokrates! wenn du solche Dinge sagst, die kein Mensch behaupten würde? Frag' einen der Gegenwärtigen.

Socrates.

O Polos! ich gehöre nicht zu den Staatskundigen. Als ich voriges Jahr durchs Loos Prytane ([13]) geworden, und mein Stamm den Vorsitz hatte, da traf es mich, die Stimmen zu sammeln. Ich wußte nicht, wie ich das anfangen sollt' und ward ausgelacht. Heiße mich also nun nicht die Stimmen der Gegenwärtigen sammeln, sondern, wofern du keine beßre Widerlegung weißest als diejenigen, deren ich vorhin erwähnte, so erlaube mir nun wieder zu fragen und versuche durch Erfahrung die Art der Widerlegung, welche ich für die allein ächte halte; denn für das, was ich behaupte, weiß ich immer nur Einen Zeugen aufzustellen, nemlich eben den, mit welchem ich rede, die vielen andern laß ich fahren, und verstehe nur den Einen für mich stimmen zu lassen. Mit vielen red' ich auch nicht.

Siehe nun, ob du wohl Lust hättest, dich widerlegen zu lassen, indem du meine Frage beantwortetest? denn ich meine, daß ich und du und die andern Menschen Unrecht zu thun für schlimmer halten, als Unrecht zu leiden; und der Strafe zu entgehen für schlimmer, als bestraft zu werden.

Polos.

Ich sage, daß weder ich, noch irgend ein andrer unter den Menschen solches glaube. Ja, du selbst,

würdest du lieber wählen Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun?

Sokrates.

Und auch du und alle andre!

Polos.

Weit gefehlt! weder ich noch du, noch irgend einer!

Sokrates.

Willst du antworten?

Polos.

Sehr gern! denn mich verlangt zu hören, was du sagen wirst.

Sokrates.

Wollest, um den Gegenstand besser zu umfassen, mir so antworten, als fragt' ich zum erstenmal: Scheinet dir, o Polos! Unrecht zu thun schlimmer oder Unrecht zu leiden?

Polos.

Unrecht zu leiden.

Sokrates.

Und welches schändlicher? Unrecht zu thun, oder Unrecht zu leiden? antworte!

Polos.

Unrecht zu thun.

Sokrates.

Nicht auch schlimmer, wenn schändlicher?

Polos.

Keinesweges.

Sokrates.

Ich verstehe. Du hältst, wie scheinet, das Schöne und das Gute nicht für dasselbige; auch nicht das Böse und das Schändliche (14).

Polos.

Freilich nicht.

Sokrates.

Wie nun? Sagst du von allen schönen Dingen, als schönen Leibern, Farben, Gestalten, Stimmen, Bestrebungen, nicht mit Rücksicht auf Etwas, daß sie schön seien? Zum Beispiel, wenn von Leibern die Red' ist, nennest du sie nicht entweder schön mit Rücksicht auf ihren Gebrauch, wozu ein jeder nützlich ist? oder mit Rücksicht auf ein Vergnügen, welches diejenigen ergötzet, die sie ansehen? oder weißt du außer diesen beiden Bestimmungen eine dritte, in Absicht auf Schönheit der Leiber anzugeben?

Polos.

Das weiß ich nicht.

Sokrates.

Nennest du nicht auf gleiche Weis' auch alle andre Gestalten und Farben schön, mit Rücksicht auf ein Vergnügen, oder auf den Nutzen, oder auf beides?

Polos.

Das thu' ich.

Sokrates.

Nicht auch die Stimmen und die Harmonieen der Musik?

Polos.

Ja.

Sokrates.

So sind auch Gesetze und Bestrebungen nur schön durch Gewährung des Nutzens, oder des Vergnügens, oder beider.

Polos.

So scheint's mir.

Sokrates.

So verhält es sich also auch mit der Schönheit der Wissenschaften.

Polos.

Vollkommen! Nun bestimmest du schön, o Sokrates! da du das Schöne durch Vergnügen und durch das Gute bestimmest.

Sokrates.

Werden wir nicht das Schändliche durch das Entgegengesetzte bestimmen? Durch einen Verdruß, und durch das Böse?

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Wenn unter zwei schönen Dingen das eine schöner ist, so ist es entweder durch einen dieser Vorzüge schöner, oder überwiegend durch beide; nämlich durch Vergnügen, durch Nutzen, oder durch beide.

Polos.

So ists.

Sokrates.

Und wenn unter zwei schändlichen das eine schändlicher ist, so ist es überwiegend durch Verdruß, oder durch das Böse. Ist es nicht nothwendig so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Nun, was ward vorhin gesagt, vom Unrecht thun und vom Unrecht leiden? Sagtest du nicht, Unrecht zu leiden sei schlimmer, Unrecht zu thun schändlicher?

Polos.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Ist Unrecht zu thun schändlicher als Unrecht zu leiden, so ist es entweder schmerzhafter, und in so fern es durch Verdruß überwieget, schändlicher, oder durch das Böse, oder durch beides. Folgt nicht das?

Polos.

Wie sollt' es nicht?

Sokrates.

Betrachten wir zuerst, ob Unrecht thun das Unrecht leiden an Verdruß überwiege? ob die Unrechtthuenden mehr Schmerz empfinden als die Unrechtleidenden?

Polos.

Das gewiß nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Der größte Verdruß trifft also nicht die Unrechtthuenden?

Polos.

Nein.

Sokrates.

Ueberwieget das Unrechtthun nicht durch größeren Verdruß, so überwieget es nicht durch beides?

Polos.

Nicht, wie scheint.

Sokrates.

Es bleibt also übrig, daß es durch das andre überwieget?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Durch das Böse?

Polos.

So scheint es.

Sokrates.

Wenn Unrecht thun durch das Böse überwieget, so ist es also böser als Unrecht leiden?

Polos.

Das ist offenbar!

Sokrates.

Wird nicht von vielen Menschen, ward nicht auch vorhin von dir mir eingeräumt, Unrecht thun sei schändlicher als Unrecht leiden?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und, daß es böser sei, erhellete eben.

Polos.

Wie scheint.

Sokrates.

Möchtest du nun das Bösere und Schändlichere vor dem minder Bösen, minder Schändlichen erwählen? Laß dich's nicht verdrießen zu antworten, o Polos! es wird dir keinen Schaden thun! Reiche mit muthigem Vertrauen dich selbst dem Erweise wie einem Arzte dar, und beantworte, was ich dich frage, bejahend oder verneinend.

Polos.

Ich möchte so nicht wählen, o Sokrates!

Sokrates.

Etwa irgend ein andrer Mensch?

Polos.

Es scheinet mir nicht so, nach dieser Rede.

Sokrates.

Ich sagte also wahr, daß weder ich, noch auch du, noch irgend ein andrer Mensch, lieber Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden wählen möchte. Denn jenes ist böser.

Polos.

So scheint es.

Sokrates.

Siehst du nun, o Polos! daß eine Art der Widerlegung gegen die andre gehalten, ihr nicht ähnlich sehe? Dir stimmen alle bei, außer mir. Mir genügest du Einziger, der mir beistimmet, als einziger Zeuge. Mit deiner Stimme zufrieden, acht' ich es nicht, die Stimmen der andern zu sammeln.

Lassen wir das nun gut seyn, und gehen über zur Untersuchung unsrer zweiten Streitfrage: ob für den Unrechtthuenden, Strafe zu leiden das größte Uebel sei? wie du meintest; oder, ob nicht gestraft zu werden, das größere Uebel sei? wie ich meinte. Untersuchen wir auf diese Weise! Strafe zu leiden, wenn man Unrecht gethan hat, oder rechtmäßig gezüchtiget zu werden, nennest du ja wohl dasselbe?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Vermagst du zu leugnen, daß alles, was gerecht, auch, in so fern es gerecht, schön sei? Antworte nach Ueberlegung!

Polos.

So dünket es mich.

Sokrates.

Untersuche ferner: wenn einer etwas thut, so muß ja wohl auch etwas Leidendes seyn, worauf jener das wirket, was er thut?

Polos.

So scheint's mir.

Sokrates.

Leidet nun solches nicht eben das, was jener thut? nicht auf eben die Weise, auf welche jener handelt? Ich erkläre mich: wenn einer schlägt, muß dann nicht nothwendig etwas geschlagen werden?

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Und wenn der Schlagende stark oder schnell schlägt, so wird das Geschlagene auf gleiche Weise geschlagen?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Des Geschlagenen Leiden steht also in genauem Verhältniß mit des Schlagenden Handlung?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

So auch wenn jemand brennt, muß etwas gebrannt werden?

Polos.

Wie anders?

Sokrates.

Und wenn er heftig brennet, oder auf schmerzende Art, so muß etwas so gebrannt werden, wie jener brennet?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Dasselbe gilt, wenn einer schneidet; etwas wird geschnitten.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und ist der Schnitt groß, tief, oder schmerzend, so leidet das, was geschnitten wird, auf die Weise, auf welche der Schneidende schneidet.

Polos.

Das scheint.

Sokrates.

Mit einem Wort, sieh zu, ob du mir einräumest, was ich vorhin im Allgemeinen sagte: daß, eben so wie das Handelnde handelt, eben so auch das Leidende leidet?

Polos.

Ich räum' es ein.

Sokrates.

Da wir nun hierin übereingekommen, so frag' ich: eine Straf' erdulden, ist das etwas leiden? oder etwas thun?

Polos.

Natürlich etwas leiden, o Sokrates!

Sokrates.

Und von einem, der da handelt?

Polos.

Wie anders? von dem, der züchtiget.

Sokrates.

Wer mit Recht züchtiget, der züchtiget gerecht?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Gerecht handelnd? oder nicht?

Polos.

Gerecht.

Sokrates.

Leidet denn nicht auch der Gezüchtigte die Strafe mit Recht?

Polos.

Es scheint.

Sokrates.

Ward nicht eingeräumt, daß das Gerechte schön sei?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Schön ist also des einen Handlung, schön auch das Leiden des Gezüchtigten.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und wenn schön, auch gut; es sei nun angenehm, oder nützlich.

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Wer Strafe leidet, der leidet also etwas Gutes.

Polos.

Es scheint.

Sokrates.

Denn es ist ihm nützlich.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und auf die Weise, wie ich meine; nämlich der Nutzen entstehet für ihn, daß er an der Seele besser wird, wofern er mit Recht gezüchtiget ward.

Polos.

Das scheint.

Sokrates.

Der, welcher Strafe leidet, wird also vom Bösen an der Seele befreiet.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Befreiet vom größten aller Uebel! Betrachte das also. Siehst du in Absicht auf Besitz der Güter ein größeres Uebel als die Armuth?

Polos.

Nein.

Sokrates.

Und wirst du nicht in Absicht auf den Zustand des Leibes, Schwäche, Krankheit, Häßlichkeit und dergleichen, Uebel nennen.

Polos.

Freilich!

Sokrates.

Glaubst du nicht auch an eine böse Beschaffenheit der Seele?

Polos.

Wie sollt' ich nicht?

Sokrates.

Und nennest sie Ungerechtigkeit, oder Unwissenheit, oder Feigheit, oder so etwas?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Also in Absicht dreier Dinge, der Glücksgüter, des Leibes, der Seele, hast du drei Uebel genannt: Armuth, Krankheit, Ungerechtigkeit.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Welches dieser Uebel ist das schändlichste? Nicht die Ungerechtigkeit, und überhaupt die üble Beschaffenheit der Seele?

Polos.

Bei weitem!

Sokrates.

Und wenn sie das schändlichste, ist sie dann nicht auch das böseste?

Polos.

Wie meinst du das, o Sokrates?

Sokrates.

So: Das Schändlichste ist immer, entweder weil es den größten Verdruß, oder Schaden, oder beides bringet, eben deswegen das Schändlichste; wie wir vorhin übereinkamen.

Polos.

Freilich.

Sokrates.

Und haben wir nun eingestanden, daß Ungerechtigkeit, und jedes Uebel der Seele, das Schändlichste sei?

Polos.

Eingestanden.

Sokrates.

Also ist es entweder an Beschwerde überwiegend, oder an Schaden, oder an beiden?

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Ist es schmerzhafter, ungerecht zu seyn, unenthaltsam, feig' und unwissend, als arm zu seyn und krank?

Polos.

Das scheinet mir nicht, o Sokrates! wenigstens nicht, wenn wir die Ding' an sich selbst betrachten.

Sokrates.

Da nun das Uebel der Seele das schändlichste von allen ist, und gleichwohl, wie du sagst, nicht an Schmerz überwieget, so muß es an überschwenglichem Schaden und ungeheurem Bösen überwiegen.

Polos.

Das scheinet.

Sokrates.

Was an größtem Schaden überwieget, ist ja wohl das größte aller Uebel?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ungerechtigkeit also, Unenthaltsamkeit, und alles andre Uebel der Seele ist so nach unter allen Dingen das größte Uebel?

Polos.

Es scheinet.

Sokrates.

Welche Kunst befreiet von der Armuth? Ist es nicht die Gewinsteskunde?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Welche von der Krankheit? Nicht die Heilkunde?

Polos.

Keine andre.

Sokrates.

Welche von der Bosheit und Ungerechtigkeit? Fällt es dir auf diese Weise nicht bei, so betracht' es also: wohin und zu welchen führen wir solche, die am Leibe krank sind?

Polos.

Zu den Aerzten, o Sokrates!

Sokrates.

Wohin die Beleidigenden und Ausschweifenden?

Polos.

Zu den Richtern, willst du sagen.

Sokrates.

Nicht auf daß sie gestrafet werden?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Diejenigen, welche mit Recht züchtigen, züchtigen ja wohl nach einer gewissen Richtschnur der Gerechtigkeit?

Polos.

Offenbar.

Sokrates.

Die Gewinsteskund' also befreiet von der Armuth, die Heilkunde von der Krankheit, das Gericht von der Unenthaltsamkeit und Ungerechtigkeit.

Polos.

So scheint es.

Sokrates.

Welches ist nun unter diesen das Schönste?

Polos.

Von welchem redest du?

Sokrates.

Von der Gewinsteskunde, der Heilkund' und dem Gericht.

Polos.

Bei weitem das Gericht, o Sokrates!

Sokrates.

Also gewähret es entweder am meisten Vergnügen, oder den größten Nutzen, oder beides, da es das Schönste ist?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ist der Gebrauch der Arzneien angenehm? Ergötzen sich die Kranken während der Heilung?

Polos.

Mich dünket, nein.

Sokrates.

Aber nützlich sind die Arzneien; nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Denn der Kranke wird von großem Uebel befreiet. Es nützet ihm, den Schmerz der Heilung auszustehen, auf daß er genese.

Polos.

Nicht anders.

Sokrates.

Wäre nun in Absicht auf den Leib derjenige, welcher geheilet wird, der Glücklichste? oder der, welcher nie krank war?

Polos.

Der, welcher nie krank war.

Sokrates.

Nicht die Befreiung vom Uebel wär' also, wie scheinet, Glückseligkeit, sondern gar nicht damit behaftet gewesen zu seyn.

Polos.

So ist's.

Sokrates.

Ferner: wenn zwei ein Uebel haben, es sei am Leib' oder an der Seele, welcher ist unglücklicher, derjenige, welcher geheilet und vom Uebel befreiet wird, oder der, welcher nicht befreiet wird, und es behält?

Polos.

Mich dünket, der, welcher nicht geheilet wird.

Sokrates.

Strafe leiden hieße also: befreiet werden vom größten Uebel, von der Bosheit?

Polos.

So ist's.

Sokrates.

Denn die Strafe witziget und macht gerechter, und ist die Heilung der Seele von der Bosheit.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Der Glückseligste ist also der, in dessen Seele kein Böses ist, da es erhellet, daß dieses das größte Uebel sei.

Polos.

Das ist offenbar.

Sokrates.

Und nach ihm derjenige, welcher davon befreiet wird.

Polos.

So scheint's.

Sokrates.

Das ist der Zurechtgewiesene, der Geschreckte, der Bestrafte.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Am unseligsten also lebt derjenige, der, voll Ungerechtigkeiten seiend, nicht davon befreiet wird.

Polos.

So däucht mir.

Sokrates.

Ist das nicht ein solcher, welcher die größten Beleidigungen ausübend, und schuldig der größten Ungerechtigkeit, es dahin zu bringen weiß, daß er weder gewarnet werden könne, noch in Zucht gehalten und gestraft? So wie du sagst, daß Archelaos solches sich verschaffet hab', und die andern Tyrannen, und die Redner und die Gewaltigen?

Polos.

Mich dünket, ja!

Sokrates.

Denn diese haben ungefähr dasselbe zu bewirken gewußt, was ein Mensch, der mit den größten Krankheiten geplagt wäre, bewirken würde, wenn es ihm gelänge, weder den Aerzten Rechenschaft zu geben von den Gebrechen seines Leibes, noch auch davon geheilt zu werden, sich fürchtend wie ein Kind, daß man es brennen oder schneiden möchte, weil das schmerzhaft ist. Meinest du nicht auch so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ein solcher scheinet nicht zu wissen, welch' ein Gut die Gesundheit und die Kraft des Lebens sei. Es erhellet aber aus dem, worin wir übereingekommen, daß diejenigen, welche sich der Straf' entziehen, nicht anders handeln; daß sie auf das Schmerzhafte sehend, blind für den Nutzen sind, und nicht erkennen, um wie vieles derjenige, welcher keinen gesunden Leib hat, minder elend ist, als der, welcher eine faule, ungerechte und frevlende Seele mit sich herum trägt.

Derhalben thun sie alles, um nur der Strafe zu entgehen, und nicht befreiet zu werden von dem größten Uebel; derhalben verschaffen sie sich Geld und Freunde; derhalben streben sie nach scheinbaren Künsten der Beredsamkeit.

Siehest du nun, o Polos! was aus diesem folgen müsse, wofern wir in Wahrheiten übereingekommen? oder willst du, daß wir Schlüsse daraus ziehen?

Polos.

Wenn es dir nicht mißfällt.

Sokrates.

Ist nicht also das größte Uebel die Ungerechtigkeit, und ungerecht zu handeln?

Polos.

Es erhellet.

Sokrates.

Auch erhellete: Strafe zu leiden, sei die Befreiung von diesem Uebel?

Polos.

Es hatte das Ansehen.

Sokrates.

Nicht Strafe zu leiden, sei das Uebel behalten.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Unrecht zu thun erschien also als das an Größe zweite Uebel; nach ungerechten Handlungen keine Strafe zu leiden, als das größte und erste von allen Uebeln.

Polos.

So schien es.

Sokrates.

Stritten wir nicht über dieses, o Freund? du den Archelaos selig preisend, der die größten Ungerechtigkeiten verübet und keine Strafe leidet; ich dagegen dafür haltend, daß wenn Archelaos, oder irgend ein Mann, Unrecht thuend keine Strafe leid', ein sol-

cher vor allen andern Menschen vorzüglich elend sei? und daß der Unrechtthuende, immer elender als der Unrechtleidende, und immer der Nichtbestrafte elender sei als der Bestrafte? War es nicht das, was ich behauptete?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ward' es nicht als Wahrheit erwiesen?

Polos.

Es scheint.

Sokrates.

Gut! Ist dieses wahr, o Polos! wo bleibt dann der große Gebrauch der Redekunst? Es erhellet ja aus dem, worin wir übereingekommen, daß jeder sich selbst vor allen Dingen hüten müsse, kein Unrecht zu thun, weil großes Uebel ihm würde zu Theil werden. Nicht so?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Ferner, daß wenn jemand entweder selbst, oder deren einer, die ihm am Herzen liegen, Unrecht ge-

than, ein solcher freiwillig gehen müsse, hin wo er bestraft werde, sobald als möglich, eilend zum Richter wie zu einem Arzt, auf daß nicht einwurzelnd diese Seuche der Ungerechtigkeit, die Seel' untergrabe mit verborgnem Schwär' und unheilbar sie mache!

Was anders kann ich sagen, o Polos! wofern wir beharren wollen bei dem, was wir vorhin einräumeten? Muß nicht auf diese, und auf keine andre Art, gefolgert werden, wenn die Folge mit jenem zusammenstimmen soll?

Polos.

Wie können wir etwas anders behaupten, o Sokrates!

Sokrates.

Irgend eine Ungerechtigkeit zu beschönigen, sie sei nun begangen worden von uns selbst, oder von Eltern, Freunden, Kindern, oder vom Vaterlande, werden wir also nicht Gebrauch machen von der Redekunst; es wäre denn, o Polos! daß jemand meinen möchte, man müsse sie anwenden, um zu verklagen, von allen zuerst sich selbst, dann auch die Seinigen und andre, wofern etwa der Freunde einer Unrecht begangen habe; nicht verhüllen, an's Licht bringen müsse man den Frevel, auf daß Strafe leid' und genese der Schuldige; nöthigen müsse man sich selbst und andre, nicht nachzugeben einer blöden Scheu, son-

dern mit geschlossnen Augen und männlich still zu halten, wie dem Arzte, wenn er schneidet oder brennt, dem Guten nachstrebend und dem Schönen, und nicht achtend den Schmerz; stille zu halten den Streichen, wofern einer etwas der Streiche werthes begangen; den Banden, wofern der Bande sein Verbrechen werth war; zu zahlen die Geldbuße, wenn einer dazu verurtheilet war; zu flüchten, wenn zur Landesverweisung, zu sterben, wenn er zum Tode verdammet war; zuerst sein eigner Ankläger selber seiend, dann der Seinigen, ohne zu schonen, dazu Gebrauch machend von der Redekunst, auf daß, durch Offenbarung der Frevel, sie befreiet werden von der Uebel größtem, von der Ungerechtigkeit!

Sollen wir das behaupten, o Polos? oder sollen wir nicht?

Polos.

Ungereimt zwar scheint es mir, o Sokrates! doch mag es vielleicht mit den vorigen Behauptungen übereinstimmen.

Sokrates.

Jene müssen wir also aufgeben, oder diese folgen nothwendig ihnen nach.

Polos.

Ja, so verhält es sich.

Sokrates.

Wollte aber jemand einem Feinde, oder irgend einem andern schaden, so müßte er auf entgegengesetzte Weise handeln; es wäre denn, daß dieser ihm selber Unrecht thäte, denn dagegen würd' er auf seiner Hut seyn. In jedem andern Falle würd' er auf alle Weise dafür sorgen, daß sein Feind, er möchte thun oder sagen was er wollte, unbestraft bliebe.

Er müßte nicht vor den Richter geführet werden, oder würd' er hingeführt, so müßte jener alles anwenden, um zu bewirken, daß er losgesprochen, und von der Strafe befreiet würde.

Hätte der Feind viel Geld entwendet, so müßte jener dafür sorgen, daß er es nicht erstatten, sondern mit Unrecht und gottlos verwenden möchte, für sich selbst und für die ihm Angehörigen; daß er, hätt' er auch durch Frevel den Tod verdienet, nicht am Leben gestraft, sondern, wofern das möglich wär', unsterblich mit seiner Bosheit werden, wenigstens so lang als möglich, immer sich selbst gleich, hinleben möchte. Hierzu, o Polos! könnte die Redekunst, dünket mich, nützlich seyn. Denn ich sehe nicht, daß sie demjenigen, welcher nicht ungerecht handeln will, von großem Nutzen seyn könne, wofern sie ja ihm nützen kann; welches doch, aus dem, was wir hierüber gesagt haben, nicht erhellete.

Kallikles.

Sage mir, o Chärephon! meinet Sokrates alles das im Ernst? oder scherzet er?

Chärephon.

Mir, o Kallikles! scheinet er in hohem Ernst zu reden; doch kannst du nicht besser thun, als ihn selbst zu fragen.

Kallikles.

Ja, bei den Göttern! das begehr' ich auch zu thun! Sage mir, o Sokrates! sollen wir glauben, daß du nun ernsthaft redetest, oder scherzend? Denn, wofern du im Ernste sprachst, und was du sagtest, wahr ist, so ist ja das Leben aller Menschen, soviel wir deren sind, verkehrt! und es scheinet, daß wir von allem, was wir thun sollen, gerade das Gegentheil thun.

Sokrates.

O Kallikles! wären nicht alle Menschen Einer Leidenschaft unterworfen, einige auf diese, andre auf andre Weise, doch alle derselbigen, hätte einer seine besondre, nur ihm eigenthümliche Art von Empfindung, für welche kein andrer empfänglich wäre; so wär' es kein Kleines, einem andern die seinige zu zeigen. Ich sage das, indem ich bedenke, daß wir beide, ich und du, dieselbe Leidenschaft haben. Beide

lieben wir, und die Lieb' eines jeden von uns hat zwei Gegenstände. Ich liebe den Alkibiades, Sohn des Kleinias, und die Philosophie; auch du hast zwei Geliebte, das Volk der Athener, und den Sohn des Pyrilampes.

Sehr oft werd' ich an dir gewahr, wie du, obwohl stark im Reden, zu widersprechen nicht vermögest, sobald nur, auf welche Weis' es auch geschehe, deine Lieblinge dir etwas einwenden, und wie du dann in deiner Meinung wankest hin und her.

Sagst du etwas in der öffentlichen Versammlung, und das Volk der Athener behauptet das Gegentheil, so schwankest du über, und redest was es will.

Eben dasselbe widerfährt dir mit diesem schönen Jünglinge, dem Sohne des Pyrilampes. Dem Willen und den Worten deiner Lieblinge zu widerstreben, vermagst du nicht.

Sollte daher jemand sich verwundern über die ungereimten Reden, die du täglich, ihnen zu Lieb', im Munde führest, so möchtest du vielleicht ihm sagen, du würdest nicht eher davon ablassen, bis jemand vermögend wär', auch deine Lieblinge eines Bessern zu belehren.

Stelle dir nun vor, daß du auch von mir dergleichen hören müssest, und verwundre dich nicht, daß ich jene Dinge sage; wollest vielmehr meine Geliebte, die Philosophie, eines Besseren belehren. Denn was du nun durch mich hörest, mein werther Freund! das

sagt sie; und sie ist nicht flatterhaft, wie mein andrer Liebling. Dieser Sohn des Kleinias spricht freilich bald so, bald so; sie bleibt ihrer Meinung beständig treu. Sie aber sagt das, worüber du dich verwunderst. Du warst ja gegenwärtig, als sie sprach. Also, entweder widerlege sie in dem was ich eben sagte, beweisend, daß Unrecht thun, und nach begangener Ungerechtigkeit keine Strafe zu leiden, nicht das äußerste von allen Uebeln sei; oder, wofern du das unwiderlegt lässest, so wird, bei'm Hunde, dem Gotte der Aegyptier! Kallikles dir nicht beipflichten, o Kallikles! sondern im ganzen Leben mißhellig mit sich selber seyn. Ich aber, o Guter! achte, daß es besser wäre, wenn die Leyer, auf der ich spielte, mißhellig mit sich selber tönete, oder die Tön' eines Reigens, den ich aufführte, und daß die meisten Menschen mir nicht beipflichteten, sondern widersprächen, als daß ich Einziger gegen mich selbst in Mißklang tönte, selbst mir widerspräche!

### Kallikles.

Du scheinst, o Sokrates! in deinen Worten jugendlich zu frohlocken, als ein wahrer Volksredner, und überhebest dich dessen, daß Polos nun in eben die Verlegenheit gerathen, die er dem Gorgias in Absicht auf dich vorgeworfen; es habe nämlich Gorgias, als du ihn fragtest: ob er einen, der sich an ihn wendete, um die Redekunst zu lernen, und der

noch nicht über Recht und Unrecht unterrichtet wäre, solches lehren würde? sich geschämet, und jener menschlichen Weise wegen, nach welcher wir es übel nehmen, wenn einer nein sagt, geantwortet: ja, er würde den solches lehren. Dadurch, daß er dieses eingeräumet, sei er genöthiget worden, sich selbst zu widersprechen, und du habest deß eine herzliche Freude gehabt, Polos aber habe dich verlachet; und mich dünket, daß er damals mit Recht lachte.

Jetzt aber ist ihm dasselbe widerfahren. Und ich billige ihn keinesweges, dir eingestanden zu haben, daß Unrecht thun schändlicher sei, als Unrecht leiden. Dieser Einräumung wegen ist er durch dich in Reden verstrickt, und der Mund ihm gestopfet worden, weil er seine Gedanken zu äußern sich schämete. In der That, o Sokrates! ist das so deine Art. Unter dem Vorwande, der Wahrheit nachzugehen, lenkest du, wie ein Volksredner, die Red' auf verfängliche Fragen, über Dinge, die von Natur nicht schön, durch das Gesetz aber schön geworden sind. Es ist ja oft der Fall, daß die Natur und das Gesetz einander widersprechen. Schämt sich nun einer, und erkühnet sich, nicht zu sagen was er denkt, so wird er gezwungen, im Widerspruch mit sich selbst zu gerathen. Diesen schlauen Kunstgriff hast auch du trefflich gefasset, und in deinen Reden überlistest du den Gegner, indem du, so bald er nach dem Gesetz antwortet, mit Fragen auf die Natur zurückführst; antwortet er aber nach dem,

was die Natur lehret, so richtest du deine Fragen dem Gesetze zu.

Davon gabst du eben ein Beispiel, bei der Frag' über das Rechtthun und das Unrechtleiden. Du treibst den Polos auf das Gesetz, und da mußt' er bekennen, daß Unrechtthun schändlicher sei. Nach der Natur ist aber immer das Böseste auch das Schändlichste. Dahin gehört Unrechtleiden. Dem Gesetze nach ist Unrechtthun schändlicher.

Aber nicht einem Manne, nur einem Sklaven, dem auch todt zu seyn besser als zu leben ist, geziemet das Unrechtleiden, wenn er, beleidiget und verhöhnet, weder sich selber noch einem andern, der ihm werth ist, beizustehen im Stand' ist.

Ich glaube, daß es immer die schwachen Menschen und die Menge seien, welche Gesetze geben. Auf sich und auf ihren Nutzen sehen sie dabei, und spenden mit dieser Rücksicht ihren Beifall und ihre Rüge. Sie jagen dadurch die stärkern Menschen, welche ver- vermögend wären, ihres Vortheils zu gebrauchen, in Schrecken, auf daß sie nicht dieses Vortheils mächtig werden; sie sagen, es sei schändlich und ungerecht, solchen zu besitzen. Darnach streben, heißt bei ihnen Unrecht thun. Sie selbst, als schlechter seiend, sind wohl zufrieden, wenn sie so viel haben als jene. Derhalben wird, darnach zu streben, vor der Meng' etwas voraus zu haben, durch das Gesetz für ungerecht und für schändlich erkläret, und sie nennen das

Unrecht thun. Die Natur aber, mein' ich, zeige, wie gerecht es sei, daß der Bessere Vortheile habe vor dem Schlechteren, und der Stärkere vor dem Schwächeren. Sie offenbaret auf mehr als eine Weise, daß es sich so verhalte, sowohl unter den Thieren, als in den Städten und Völkern der Menschen; daß Herrschaft und Vortheil des Mächtigern über den Schwächern von ihr selbst für ein Recht erkläret ward. Denn mit welchem andern, als mit diesem Rechte zog Xerxes zu Felde gegen Griechenland? oder dessen Väter gegen die Skythen? Viel tausend Beispiele der Art ließen sich noch anführen.

Ich meine, daß solche nach der Natur des Rechts also handeln, ja, bei Zeus! nach dem Rechte der Natur! Wohl freilich nicht nach dem Gesetze, welches wir geben, indem wir zugleich die Besten und Stärksten unter uns, von Jugend an, wie junge Löwen abrichten, durch Zaubergesang zur Dienstbarkeit sie zähmend und durch Blendwerk, sagend, jeder müsse gleichviel an Vorzügen besitzen: dieses sei das Schöne und das Recht!

Ich aber halte dafür, daß, wenn ein mit großer Naturkraft ausgerüsteter Mann diese Bande von sich abschüttelte, zerriß', entrönn', und all' eure Schriften, Gaukeleien, Beschwörungen und naturwidrige Gesetze mit Füßen tretend, sich erhöb', und nun von eurem Knechte, der er war, als euer Herr erschiene; daß, sag' ich, alsdann hervorschimmern würde das

Rechte der Natur! Das scheinet auch Pindaros zu zeigen, in dem Gesang, wo er sagt:

Als König beherrschet,
Sterbliche und Unsterbliche,
Sie alle das Gesetz!
Es führet gewaltsam das Recht
Mit erhabner Hand!
Deß Zeug' ist Herakles,
Der sonder Ersatz . . . . . ([15])

Ich weiß den Gesang nicht weiter auswendig; aber der Dichter redet davon, wie Herakles die nicht gekauften, nicht geschenkten Rinder des Geryonos davon trieb, so handelnd nach dem Gesetze der Natur, weil diese Rinder, gleich aller Habe der Schwächern und Geringern, zu Theil werden mußten dem Bessern und Mächtigern. Und in Wahrheit, es verhält sich so! Das wirst du erkennen, wenn du, höheren Dingen dich widmend, wirst fahren lassen die Philosophie.

Denn, o Sokrates! die Philosophie hat einen Reiz der Anmuth, wenn man mit Zucht in der Jugend sie berühret. Verweilet aber einer länger bei ihr als sich geziemet, das Verderben des Menschen wird sie dann! Es sei jemand mit noch so schöner Anlage geboren, üb' aber später als in Jahren der Jugend die Philosophie, so muß er nothwendig alles dessen unkundig bleiben, dessen Kunde derjenige bedarf, welcher als Mann gut und edel seyn will, und berühmt. Daher solche, welche der Gesetze des Staats und der-

jenigen Ausdrücke nicht kundig sind, deren man sich bei Verträgen zwischen Privatpersonen und bei öffentlichen Unterhandlungen im Verkehr mit den Menschen bedienen muß. Eben so unkundig sind sie der menschlichen Ergötzungen und Begierden, und, um es mit Einem Worte zu sagen, der Sitten.

Sollen sie ein öffentliches oder ein besonders Geschäft verrichten, so machen sie sich lächerlich, wie, meiner Meinung nach, freilich auch Staatsmänner sich lächerlich machen würden, wenn sie Antheil nehmen wollten an euren Untersuchungen und Gesprächen. Denn für beide gilt das Sprüchlein des Euripides:

. . . . . . Ein jeder strebt
Mit Eifer fort in dem, worin er glänzt,
Und opfert ihm des Tages größten Theil,
Auf daß auch sich er übertreffe selbst.

Worin aber einer schwach ist, da bleibt er davon, und lästert es. Jenes andre preiset er an, aus Wohlwollen für sich selbst, und meinend, er preise sich selbst auf diese Weise.

Ich halt' es für am besten, Kenntnisse von jenen beiden Dingen zu haben. Es ist schön, so viel von der Philosophie zu wissen, als eine gute Erziehung mit sich bringt, und es stehet einem Jünglinge nicht übel an, wenn er ihr obliegет. Lächerlich aber wird die Sach', o Sokrates! wenn ein schon bejahrter Mann der Philosophie gewidmet bleibt.

Mit denen, welche der Philosophie beflissen sind, gehet es mir, wie mit Lallenden und Spielenden. Seh' ich ein kleines Kind, dem es noch wohl anstehet zu lallen und zu spielen, so freu' ich mich. Es scheinet mir desto lieblicher und unbefangener. Beides gezie= met der Kindheit. Hör' ich dagegen einen kleinen Buben, welcher alle Worte schon ganz deutlich aus= spricht, so ist mir das unangenehm, thut mir weh' in den Ohren, und kommt mir beinah knechtisch vor.

Wenn aber jemand einen Mann lallen höret, und ihn spielen sieht, so erscheinet dieser ihm lächer= lich, unmännlich, und der Streiche werth.

Eben so empfind' ich gegen solche, die der Philo= sophie obliegen. An einem Knaben billige ich sie, und an einem Jünglinge; mir scheinet, daß sie ihm wohl ansteh', und ich glaube von einem solchen Menschen, daß er edler Gemüthsart sei. Für unedler Art halt' ich den Jüngling, der sich nicht in der Philosophie umsieht; ich glaube, daß er nimmer zu einem schönen und muthigen Bestreben sich erkühnen werde. Seh' ich aber einen bejahrten Mann, der noch immer an der Philosophie klaubet, und nicht davon ablassen kann, der Streiche scheinet der mir zu bedürfen, o So= krates! Denn, wie gesagt, es widerfährt einem solchen Manne, wenn er auch mit den schönsten An= lagen geboren ward, daß er unmännlich wird, in= dem er dem Leben und Weben der Stadt sich ent= ziehet, und den Versammlungen des Volks, in denen

doch, wie der Dichter sagt, die Männer hervorschimmern. Er verkreucht sich, und verlebt seine noch übrigen Jahre mit drei oder vier Jünglingen, denen er in einem Winkel etwas vormurmelt.

Etwas Freies, Großes, Werthes, daß man darauf achte, redet ein solcher nicht.

Ich mein' es gut mit dir, o Sokrates! und bin dein Freund. Mich dünket, es gehe mir mit dir, wie dem Zethos bei'm Euripidis, dessen ich erwähnte, mit dem Amphion. Denn ich hätte wohl Lust, dich ohngefähr so zu ermahnen, wie jener seinen Bruder. Du versäumest, o Sokrates! was du ausbilden solltest, und schmückst die edle Natur deiner Seele mit jugendlicher Zier. Bei einer Rechtsfrage würdest du keine gescheidte Meinung haben, würdest weder das Schickliche, noch das Scheinbare ausfinden, noch auch mit kühnem Rath andern beistehen können (16). Und doch, o lieber Sokrates, — laß dich nicht verdrießen, was ich dir aus Wohlwollen sag'! — und doch bedenk', ob es dir nicht selber schändlich scheine, so zu seyn, wie du mir vorkommst, sammt den andern, die sich immer tiefer in die Philosophie hineinstürzen?

Haschte nun jemand dich, oder einen von diesen andern, führte dich in den Kerker, und beschuldigte dich, Unrecht gethan zu haben, so unschuldig du auch wärst: so bin ich versichert, du würdest nicht wissen, was du anfangen solltest; schwindeln würde dir, und

mit offnem Munde würdest du dastehen, ohne zu wissen, was du sagen solltest. Und beträtst du nun die Gerichtsstufen, sterben müßtest du, wofern dein Ankläger — wär' er auch ein armseliger, elender Wicht — dich zum Tod' anklagte.

Ist das Weisheit, o Sokrates! wenn eine Kunst sich eines Mannes, der mit trefflichen Anlagen geboren ward, so bemeistert, daß sie ihn schlechter macht? unfähig macht, sich selbst zu helfen? unfähig, aus den dringendsten Gefahren sich selbst, oder irgend einen andern zu erretten? Wenn sie ihn der Gefahr aussetzt, sein ganzes Vermögen von seinen Feinden ausgeplündert zu sehen? ganz verachtet in seiner Stadt zu leben? Einem solchen, so unglimpflich es auch lauten mag, wird jeder Backenstreiche geben können, ohne bestraft zu werden.

Derhalben, o Guter! glaube mir, und laß ab von deinen Schlüssen! Uebe dich in der Harmonie der Handlungen, übe dich in Dingen, welche dir das Ansehen wahrer Weisheit geben werden, überlaß' andern diese Feinheiten, von denen ich nicht weiß, ob ich sie Aberwitz nennen soll, oder eitlen Tand,

mit dem du wohnen wirst im leeren Haus (17).

Wetteifre nicht mit Männern, welche diese Spitzfindigkeiten lieben, sondern mit solchen, die Vermögen haben und Ruhm, sammt der Fülle vieler andern Güter.

Sokrates.

Wenn ich eine güldene Seele hätt', o Kallikles! meinest du nicht, daß mir alsdann einer von denjenigen Steinen, mit welchen das Gold geprüfet wird, sehr willkommen seyn würde? Wenn ich sie daran hielt', und jener Stein ihr das Zeugniß gäbe, sie sei gut gepfleget worden, würd' ich dann nicht wissen, daß es gut um mich stünde, und keiner andern Prüfung mehr bedürfen?

Kallikles.

Wozu diese Frag', o Sokrates?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Ich mein' an dir einen solchen Fund gethan zu haben.

Kallikles.

Wie das?

Sokrates.

Ich weiß, daß wenn du mir das als Wahrheit einräumest, was meine Seele dafür hält, solches gewiß auch Wahrheit seyn werde. Ich bedenke, daß derjenige, welcher zuverlässige Prüfung einer Seel', ob sie richtig leb' oder nicht, anstellen soll, drei Dinge haben müsse, welche du alle hast: Wissenschaft, Wohlwollen, und Freimüthigkeit im Reden. Viele Men-

schen begegnen mir, welche nicht fähig sind mich zu prüfen, weil sie nicht weise sind wie du. Andre sind zwar weise, wollen mir aber nicht die Wahrheit sagen, weil ich ihnen nicht am Herzen liege wie dir. Diese Fremdlinge, Gorgias und Polos, sind zwar weis' und mir auch hold; es fehlet ihnen aber jene Freimüthigkeit im Reden, und sie sind verschämter als nöthig wäre. Wer kann daran noch zweifeln? Gingen sie nicht in ihrer Verschämtheit so weit, daß jeder von ihnen aus Blödigkeit sich erkühnete, sich selbst zu widersprechen, in Gegenwart vieler Menschen, und über Dinge von der größten Wichtigkeit?

Du hast alles das, was den andern fehlet, bist, wie viele der Athener bezeugen werden, trefflich unterrichtet, und hast Wohlwollen für mich. Woran ich das erkenne, werd' ich dir sagen. Ich weiß, o Kallikles! daß euer vier Genossen der Weisheit sind: du, und Tisandros der Aphidnäer, Andron, des Androtion Sohn, und Nausikydes aus Cholargö. (11) Ich behorcht' euch einmal, als ihr rathschlagtet, wie weit ihr in Uebung der Weisheit gehen wolltet, und ich weiß, daß der Entschluß bei euch die Oberhand behielt, nicht nach genauer Ergründung der Philosophie streben zu wollen. Ja, ihr ermuntert einander, euch zu hüten, daß ihr nicht etwa weiser, als sich ziemet, werden, und eh' ihr selbst es merktet, verderben möchtet.

Da ich nun höre, daß du mir denselben Rath giebst, den du deinen trautesten Freunden gabst, so ist mir das ein sichrer Beweis, daß du mir wahrhaftig wohl willst.

Daß du fähig seist, freimüthig zu sprechen und nicht zu erblöden, sagst du selbst; und was du vorhin redetest, giebt dir dieses Zeugniß. Die Sache stehet nun also: wirst du über diese Dinge, die wir abhandelten, mir beipflichten, so werden wir sie, als hinlänglich bewährt, keiner andern Prüfung unterwerfen dürfen; denn weder aus Mangel an Weisheit, noch aus übertriebener Schaam würdest du mir etwas einräumen; auch nicht um mich zu täuschen, da du mir hold bist, wie du selber sagst. Unsre Uebereinstimmung würd' also in der That vollkommene Bewährung der Wahrheit enthalten.

Eine Untersuchung wird vor allen schön seyn, o Kallikles! in Absicht auf das, was du mir vorwirfst; diese: wie ein Mann seyn, wonach er streben, und wie weit darin gehen müsse, er sei bei Jahren oder jung? Was mich betrifft, so wisse, daß, wenn ich in Einrichtung meiner Lebensweise nicht recht verfahre, so irr' ich nicht mit Willen, sondern aus der Unwissenheit, die mir eigen ist. Du aber wollest nicht ablassen, mich zurecht zu weisen, wollest mir hinlänglich zeigen, was mein Bestreben seyn müsse, und auf welche Art es mir gelingen werde.

Findest du, daß ich dir jetzt deine Behauptung zwar einräum', in Zukunft aber nicht darnach handle, so halte mich für einen Geck, und acht' es nicht der Mühe werth, mich fürder zu ermahnen. Fange von vorn an, und wiederhole mir, was du und Pindaros vom Rechte der Natur behauptet: nach ihm nehme mit Gewalt der Mächtige das Eigenthum des Schwächern, herrsche der Bessere über den Geringern, nehme Vortheil der Vorzügliche über den Schlechtern. War es etwas anders, was du Recht der Natur nanntest? Oder erinner' ich mich deiner Worte recht?

Kallikles.

Eben das sagt' ich damals, und sag' es auch jetzt.

Sokrates.

Nennest du denselbigen den Bessern, welchen du auch den Mächtigern heißest? denn ich vermochte nicht recht zu verstehen, wie du es meinest: ob du die Stärkern unter dem Namen der Mächtigern verstehest, und die Schwächern dem Stärkern gehorchen müssen? in welchem Sinne du mir auch vorhin zu behaupten schienst, daß große Staaten nach dem Rechte der Natur die kleinern überfallen (19), weil sie mächtiger und stärker sind; gleich, als ob mächtiger und stärker, oder besser seyn, dasselbe bedeute. Oder kann einer besser, und dabei geringer seyn und schwächer? und ein andrer mächtiger, aber auch

zugleich schlimmer? Oder drücken die Worte besser seyn, und mächtiger seyn, Einen Begriff aus? Eben dieses bestimme mir deutlich: ob mächtiger seyn, besser seyn; stärker seyn, dasselbe, oder etwas verschiedenes bedeute?

Kallikles.

Deutlich sag' ich dir, daß dieses alles dasselbe sei.

Sokrates.

Ist nicht die Menge, der Natur nach, mächtiger als Einer? diese Menge, welche auch diesem Einen Gesetze giebt, wie du vorhin sagtest?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Die Gesetze der Menge sind also Gesetze der Mächtigern?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Also auch der Bessern? denn die Mächtigern sind ja, deiner Meinung nach, auch bei weitem die Bessern?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ihre Gesetze sind also der Natur nach schön, da die Mächtigern sie gegeben haben?

Kallikles.

Das behaupt' ich.

Sokrates.

Hält aber nicht die Menge dafür (wie du vorhin sagtest), Gleichheit sei gerecht? und Unrecht thun sei schändlicher als Unrecht leiden? Ist dem so oder nicht? Hüte dich, aus Blödigkeit dich hier fahen zu lassen! Hält die Menge dafür, daß Gleichheit gerecht sei, Ungleichheit aber nicht? und daß Unrecht thun schändlicher sei als Unrecht leiden? Mißgönne mir deine Antwort nicht, o Kallikles! auf daß, wenn du mir beipflichtest, ich auch durch dich, einen Mann, der sowohl zu unterscheiden weiß, in meiner Meinung befestiget werde.

Kallikles.

Freilich urtheilet die Menge so.

Sokrates.

Also nicht allein durch das Gesetz ist es schändlicher, Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden, und ist

die Gleichheit gerecht, sondern auch nach der Natur. Du möchtest also wohl vorhin nicht die Wahrheit behauptet, nicht mit Recht mich angeklagt haben, indem du sagtest, das Gesetz und die Natur wären sich entgegen; dieses wiss' ich, und brauche böse List in Worten, indem ich, wenn jemand von dem rede, was der Natur nach recht sei, ihn auf das Gesetz lenke, und wiederum auf die Natur, wenn er vom Rechtmäßigen nach dem Gesetz rede.

Kallikles.

Dieser Mann wird von seinem losen Geschwätz nicht ablassen! Sage mir, o Sokrates! schämest du dich nicht, in deinem Alter noch immer nach Worten auf die Jagd zu gehen, und sobald jemand in einem Ausdruck sich geirret, das für einen großen Fund zu halten? Meinest du denn, daß ich unter den Mächtigern andre als die Bessern verstehe? Sag' ich nicht schon lange, daß das Bessere und das Mächtigere dasselbe sei?

Oder glaubst du, ich behaupte, daß, wenn der Abschaum von Knechten, und von Menschen aller Art, sich versammelte, welche nichts als etwa Leibesstärke für sich hätten, auch deren Aussprüche für Gesetze gelten sollten?

Sokrates.

Gut, weisester Kallikles! so meinest du es also?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Schon lang', o Göttlicher! vermuth' ich, daß du unter dem Ausdruck des Mächtigern das verstehest; ich frage nur aus Begierde, deine Meinung deutlich zu vernehmen; denn du wirst nicht zwei Menschen für besser als einen, noch auch deine Knechte für besser halten als dich, weil sie stärker sind als du. Sag' aber wieder von Anfang an, welche du eigentlich die Bessern nennest, da es die Stärkern nicht sind? Und, o Wunderbarer! sei glimpflicher in deinem Unterricht, auf daß ich dir nicht aus der Schule laufe!

Kallikles.

Du höhnest, o Sokrates!

Sokrates.

Nein, bei Zethos! o Kallikles, den du nun, mir zum Hohne, so oft angeführet hast. Aber sage, welche nennest du die Besseren?

Kallikles.

Die Vorzüglichen.

Sokrates.

Du siehst, daß du selber nur Worte sagst, aber nicht erklärest. Wirst du nicht sagen, ob du die Verständigern besser und mächtiger nennest? oder andre?

Kallikles.

Ja, bei Zeus! die mein' ich! eben die!

Sokrates.

Also ist, nach deiner Red', Ein Verständiger oft mächtiger als Zehntausend Unverständige, und jener muß herrschen, diese müssen beherrscht werden, und der Herrscher muß Vortheile haben über die Beherrschten: das scheinest du (ich jage nicht nach Worten) zu meinen, wenn du sagst, daß Einer mächtiger sei als Zehntausend.

Kallikles.

Ja, das ist es, was ich meine. Hiervon sag' ich, daß es Recht der Natur sei, nemlich, daß der Bessere und Verständigere die Schlechteren beherrschen, und Vortheil über sie haben müsse.

Sokrates.

Halt inne hier! — Was wirst du nun sagen? Gesetzt wir wären, so wie nun, viele Menschen häufig an einem Ort, und wir hätten viel Speis'

und Trank in Gemeinschaft, wären aber gemischter Art, diese stark, jene schwach; unter uns wär' einer, der in Absicht auf Speis' und Trank verständiger wäre, nämlich ein Arzt, und wäre, wie natürlich, stärker als einige, schwächer als andre: würde nicht dieser, da er verständiger wär' als wir, auch in Absicht auf Speis' und Trank besser seyn, und mächtiger?

Kallikles.

Allerdings!

Sokrates.

Soll er nun, weil er besser ist, mehr von diesen Speisen haben als wir? Oder soll er nicht, weil er in Absicht auf diese Dinge herrschet, sie auch vertheilen? Und was den Gebrauch und die Verzehrung betrifft, darf er ja wohl, bei Strafe Buße zu erlegen, nicht Vortheil über die andern nehmen, sondern wird mehr als einige bekommen müssen, und weniger als andre; ist er aber von allen der Schwächste, so wird er, der Beste, am wenigsten von allen kriegen, o Kallikles! Ist's nicht so, o Guter?

Kallikles.

Von Speisen sprichst du da, und von Getränken, und von Aerzten, und treibest loses Geschwätz! Von alle dem red' ich nicht!

Sokrates.

Sagst du, der Verständige sei der Bessere? Sprich! oder sagst du's nicht?

Kallikles.

Das sag' ich.

Sokrates.

Soll der Bessere nicht Vortheile haben?

Kallikles.

Nicht in Speis' und Trank,

Sokrates.

Ich versteh'! Also wohl in Kleidern? Und wer sich auf die Webkunst am besten versteht, der soll das größte Kleid haben, und prangend in den meisten und schönsten Gewanden einhergehen.

Kallikles.

Was? Gewande?

Sokrates.

Wer aber der verständigste Kenner von Schuhen, und in Absicht auf diese der Beste ist, soll doch wohl Vortheil an Schuhen haben? Der Schuster wird also angethan mit den größten und schönsten Schuhen umherwandeln.

Kallikles.

Von welchen Schuhen faselst du nun?

Sokrates.

Oder wenn du nicht von dergleichen redest, so meinst du wohl etwas anders. Zum Beyspiel ein Ackermann, welcher verständig, wacker und rüstig in Absicht auf das Erdreich ist, sollte vielleicht Vortheil an Samen haben, und deß am meisten auf sein Feld streuen?

Kallikles.

Wie du doch immer auf dieselben Dinge zurückkommst!

Sokrates.

Nicht nur auf dieselben Dinge, sondern mit Beziehung auf dasselbe.

Kallikles.

Ja, bei den Göttern! du wirst nicht müd', immer wieder von Schustern zu sprechen, von Walkern, von Köchen und von Aerzten, als wäre von solchen die Rede!

Sokrates.

Wirst du denn nicht sagen, in welchen Dingen Einer mächtiger und verständiger seyn müsse, um,

wofern er Vortheil über andre nimmt, ihn mit Recht nehmen zu dürfen? oder wirst du weder dulden, daß ich es dir an die Hand gebe, noch auch selbst es sagen?

Kallikles.

Schon lange sag' ich es ja. Zuförderst versteh' ich unter den Bessern nicht die Schuster, noch die Köche, sondern solche, die in Geschäften des Staats verständig sind, und wissen, wie der Staat am besten verwaltet werde; aber nicht allein verständig, sondern auch mannhaft, und vermögend dasjenige, was sie überdacht haben, auch auszuführen, nicht ermüdend aus Weichlichkeit der Seele.

Sokrates.

Du siehst, o Kallikles! daß du mich nicht dessen beschuldigest, wessen ich dich. Denn du sagst, ich spreche immer dasselbige, und tadelst das an mir. Ich, im Gegentheil, klage, daß du nie dasselbe über denselben Gegenstand sagst, indem du bald besser und mächtiger die Stärkern nennest, bald die Verständigern. Nun kommst du wieder mit etwas anderm; mächtiger und besser werden nun die Mannhaften von dir genennt. Ich bitte dich, o Guter! mache dem Ding' ein Ende! Sage, welche du, und in Absicht auf was, besser und stärker nennest?

Kallikles.

Ich hab' es ja schon gesagt: diejenigen, welche verständig und mannhaft in Geschäften des Staates sind. Diesen geziemet es, Staaten zu beherrschen; und eben das ist das Recht, daß Solche Vortheile über andre haben, die Herrschenden vor den Beherrschten.

Sokrates.

Die über sich selber Herrschenden, o Freund? oder in welchem Sinne nimmst du das Herrschen und beherrscht werden?

Kallikles.

Was meinst du?

Sokrates.

Einen jeden, der sich selbst beherrscht. Oder geziemt sich das nicht, über sich selbst zu herrschen? Etwa nur über andre?

Kallikles.

Wie meinest du das, daß einer über sich selbst herrsche?

Sokrates.

Nichts Zweideutiges, sondern was viele darunter verstehen. Einen bescheidenen, seiner selber mächti-

gen Mann, welcher seine eignen Lüste und Begierden beherrschet.

Kallikles.

Du bist allerliebst! Alberne Thoren nennest du bescheiden!

Sokrates.

Wie so? Es ist wohl niemand, der nicht verstünde, daß ich das nicht sage.

Kallikles.

Doch, o Sokrates! und sehr nachdrücklich. Aber sage, wie ein Mann glückselig, und zugleich irgend einem dienstbar seyn könne?

Eben das ist das nach der Natur Schöne, und das Recht der Natur, von welchem ich nun freimüthig mit dir rede: daß der, welcher auf die rechte Weise leben will, seine Begierden so groß müsse werden lassen als möglich, und ihnen keinen Einhalt thun; vielmehr vermögend seyn, ihnen, wenn sie volle Größ' erreichet haben, mit Kühnheit und Verstand darzureichen und sie zu erfüllen, ihr Gegenstand sei was er wolle.

Freilich ist das den meisten nicht möglich, und darum tadeln sie solche, ihr eignes Unvermögen aus Schaam verbergend. Sie sagen, wie ich vorhin erwähnte, die Unenthaltsamkeit sei schändlich.

Die von Natur bessern Menschen unterjochend, dabei unvermögend sich selbst die Erfüllung ihrer Lüste zu verschaffen, loben sie, eigner Feigheit wegen, die Enthaltsamkeit und die Gerechtigkeit.

Denn in Wahrheit, was würde für solche, die als Söhne von Königen geboren, oder durch eigne Kraft der Natur vermögend wären, sich eine Herrschaft, sei es Tyrannei oder Uebergewicht im Freistaat, zu verschaffen — was würde für solche schändlicher seyn und böser als die Bescheidenheit? Wenn sie, denen frei stünd' aller guten Ding', ohne daß sich ihnen jemand widersetzte, zu genießen, sich selber einen Herrn ernennten, das Gesetz der Menge, ihre Red', ihren Tadel! Wie sollten sie nicht elend seyn, sie, die wegen des Schönen in der Gerechtigkeit und in der Bescheidenheit, ihren Freunden nicht mehr zutheilen würden als ihren Feinden? Und das, indem sie herrschten in ihrem eigenen Lande!

Ja, in der Wahrheit, o Sokrates! — welche du zu suchen vorgiebst — es verhält sich so! Ueppigkeit, Unenthaltsamkeit und Freiheit, wofern ihnen dargereichet werden kann, das sind Tugend und Glückseligkeit! Jenes andre alles, diese Gleißnereien, diese Verträge wider die Natur, sind bloßes Geschwätz der Menschen, nichts werth!

Sokrates.

Muthig, o Kallikles! und mit Freiheit, hast du

deine Meinung vorgetragen. Rein heraus sprichst du, was andre denken, und nicht sagen wollen. Ich bitte dich, auf keine Weise von dieser Freimüthigkeit abzulassen, auf daß uns wirklich kund werde, wie wir leben sollen. Sage mir auch das noch: behauptest du nicht, daß einer, welcher das seyn will, was er seyn soll, den Begierden nicht Einhalt thun, sondern sie so groß als möglich solle werden lassen, und dann wo andersher zu deren Erfüllung Anstalt machen müsse, und dieses sei die Tugend?

Kallikles.

Ja, das behaupt' ich!

Sokrates.

Man sagt also nicht richtig, daß diejenigen, welche nichts bedürfen, glückselig seien?

Kallikles.

Auf diese Weise wäre niemand so glückselig als die Steine und die Todten.

Sokrates.

Nach dem was du sagst, wär' es doch auch eine schreckliche Sach' um das Leben, und es würde mich nicht wundern, wenn Euripides die Wahrheit sagte in diesen Worten:

Wer weiß ob unser Leben nicht ein Tod,
Der Tod das Leben sei [20]?

und ob wir nicht in der That todt seien? So hab' ich auch von einem Weisen gehöret, daß wir jetzt todt seien, und unser Leib sei unser Grab [21]. Dasjenige von unsrer Seele, in welchem unsre Begierden sind, sei von der Art, daß es leichtbeweglich schwanke hin und her. Ein sinnreicher Mann, aus Sicilien vielleicht, oder aus Italien [22], hat diese Vorstellung in Bilder gehüllet, indem er zugleich auf Worte anspielte, und diesen Theil der Seele, welcher das Leichtgläubige und Nachgebende in sich fasset, ein Faß nannte, und die Unverständigen, Ungeweihte. Er verglich dasjenige in der Seele dieser Ungeweihten, wo die Begierden sind und die Unenthaltsamkeit, und das nichts bei sich Behaltende, mit einem angebohrten Fasse, welches nimmer voll werden und nichts behalten kann.

Von dem was du sagest, zeiget dieser Mann, o Kallikles! dir das Gegentheil, indem er sagt, daß unter denen im Hades (das Dunkel in uns meinend) [22] die Ungeweihten am unglücklichsten seien, und daß sie in das angebohrte Faß Wasser in einem Siebe tragen. Unter dem Siebe verstand er (wie der, so es mir erzählt hat, sagte) die Seele. Er verglich nemlich deßwegen die Seele der Unverständigen mit einem Siebe, weil sie gleichsam angebohrt durch Unglauben und Vergessenheit nichts in sich behalten kann.

Diese Vorstellung mag freilich etwas seltsam seyn, doch erkläret sie was ich dir sagen will; wär' ich nur fähig, dich durch Ueberzeugung dahin zu bringen, daß du statt des unersättlichen und unenthaltsamen Lebens, ein bescheidenes, welchem immer an dem, was vorhanden ist, genüget, wählen möchtest! Ueberzeug' ich dich vielleicht wirklich? Aenderst du deinen Sinn, und glaubst du, daß die Bescheidenen glückseliger seien als die Ungezogenen? oder wirst du, wenn ich auch noch so vieles in Bilder hülle, nichts desto mehr deinen Sinn ändern?

Kallikles.

Diese Vermuthung ist wahrer, o Sokrates!

Sokrates.

Dennoch will ich dir noch ein anderes Bild aus derselben Schule vorhalten. Betrachte, ob du über beider Leben, nämlich des Bescheidenen und des Ungezogenen, so urtheilen wirst, als ob zwei Männer wären, deren jeder viele Fässer hätte. Die Fässer des einen wären ganz und voll; eins von Wein, das andre von Honig, von Milch das dritte, und viele andre von verschiednen Flüssigkeiten, welche selten wären, und mit schwerer Mühe anzuschaffen.

Wenn dieser die seinigen angefüllet hätte, so bedürfte es des Hinzugießens nicht, noch andrer Sorge, sondern er wär', in Absicht auf sie, ruhig.

Der andre vermöchte zwar auch, mit gleicher Schwierigkeit, sich diese Flüssigkeiten zu verschaffen, seine Gefäße wären aber angebohrt und faul, und er wäre gezwungen bei Nacht und bei Tage sie anzufüllen, oder sich mit nagendem Kummer abzuhärmen. Da es sich nun eben so verhält mit dem Leben des Bescheidenen und des Unenthaltsamen, wirst du dennoch den letzten glücklicher nennen? Oder überzeug' ich dich durch diese Vorstellung, daß du mir einräumest, besser sei das Leben des Bescheidnen, oder überzeug' ich dich nicht?

### Kallikles.

Du überzeugest nicht, o Sokrates! denn auch der, dessen Fässer voll sind, hat gar kein Vergnügen. Das ist, wie ich vorhin sagte, Leben wie ein Stein, wenn einer angefüllet hat, und sich nun weder freuet noch sich grämt. Eben darin besteht das angenehme Leben, daß immer vieles uns zufließe!

### Sokrates.

Muß nicht aber, wenn vieles zufleußt, auch das Abgehende beträchtlich, und müssen nicht die Spalten groß seyn durch welche die Ausflüsse rinnen?

### Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Da beschreibst du freilich nicht den Zustand eines Todten oder eines Steins, sondern, das Leben einer Schnepfe (24). Sag' aber, meinest du so etwas als hungern, und wenn man hungrig ist essen?

Kallikles.

Das mein' ich.

Sokrates.

So auch dürsten, und wenn man durstig ist trinken?

Kallikles.

Ja. Ueberhaupt alle Begierden haben, und alle stillen können, das nenn' ich, sich eines glückseligen Lebens freuen!

Sokrates.

Schön, o Bester! Vollende wie du angefangen hast, und schäme dich nicht! Ich werde denn wohl auch nicht zu verschämt seyn. Zuförderst sage mir, wenn einer die Krätze, und also Jücken hätte, dabei aber sich nach Herzenslust kratzen könnte, und kratzend sein Leben hinbrächte, würde der glücklich leben?

Kallikles.

Wie ungereimt du bist, o Sokrates! — ein ächter Volksredner!

Sokrates.

Den Gorgias und den Polos hab' ich aus ihrer Fassung gebracht, o Kallikles! daß sie sich schämten; hüte du dich, aus der Fassung gebracht und beschämt zu werden! Du bist ja mannhaft, darum antworte nur!

Kallikles.

Nun, so sag' ich, daß der sich kratzende ein angenehmes Leben führe.

Sokrates.

Und wenn angenehm, wohl auch glücklich?

Kallikles.

Freilich!

Sokrates.

Ich frage weiter: etwa nur wenn ihm der Kopf juckt, oder wenn er auch sonst wo Jücken hätte? — Siehe zu, was du antworten würdest, o Kallikles! wenn jemand dich mit diesen Fragen auf's Aeußerste treiben wollte. — Da es sich nun so verhält, so frag' ich kurz und gut, ist nicht das Leben der Schandbuben schrecklich, schändlich und elend? oder wirst du dich erdreisten, auch diese für glücklich zu erklären, wenn sie das haben, deß sie begehren?

Kallikles.

Schämst du dich nicht, o Sokrates! die Red' auf solche Dinge hin zu lenken?

Sokrates.

Bin ich es, der sie dahin lenket, o Kühner! und nicht vielmehr der, welcher schaamlos behauptet, daß alle, die sich freuen, glücklich seien, gleichviel weß sie sich freuen? der nicht unterscheidet, welche Begierden gut seien, welche böse? Auf, erkläre dich noch einmal! Sagst du, daß das Angenehme und das Gute dasselbe sey? oder daß es auch angenehme Dinge gebe, welche nicht gut sind?

Kallikles.

Auf daß meine Rede nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe, wenn ich das Angenehme vom Guten unterscheide, so sag' ich, daß es dasselbe sey.

Sokrates.

Du zerrüttest deine vorigen Reden, o Kallikles! und setzest dich außer Stand, der Wahrheit ferner mit mir nachzuforschen, wenn du anders, als es dir wahr scheinet, antworten willst.

Kallikles.

Das thust du aber auch, o Sokrates!

Sokrates.

So thu' ich nicht recht, wofern ich es thu', und auch du nicht! Aber, o Seliger! schau, ob auch vielleicht das Gute nicht darin bestehe, daß einer schlechtweg sich freue. Es würden aus jener Behauptung viel' und schändliche Dinge folgen, die ich verdeckt andeutete, und noch andre mehr.

Kallikles.

So wie du meinest, o Sokrates!

Sokrates.

Du also bestehest fest auf dieser Behauptung, o Kallikles?

Kallikles.

Das thu' ich.

Sokrates.

Ich soll mich auf sie, als auf deine wahre Meinung einlassen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Wohlan, weil es dir also gut scheint, so bestimme folgendes: Ist etwas, was du Wissenschaft nennest?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Sprachst du nicht vorhin von einer gewissen Mannhaftigkeit, welche die Wissenschaft begleiten müsse?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und sprachst von der Mannhaftigkeit, als von etwas, das von der Wissenschaft unterschieden wäre, sie als zwei Ding' ansehend?

Kallikles.

Ja wohl!

Sokrates.

Ferner, hältst du das Vermögen und die Wissenschaft für dasselbe oder für verschiedne Dinge?

Kallikles.

Für etwas anders, o du Weisester!

Sokrates.

Und die Mannhaftigkeit für etwas anders als das Vergnügen?

Kallikles.

Wie sollt' ich nicht?

Sokrates.

Wohlan, laß uns das wiederholen, auf daß wir es nicht vergessen! Kallikles, aus dem Gau Acharnä, hat gesagt: das Angenehme und das Gute seien dasselbige; Wissenschaft und Mannhaftigkeit seien von einander verschieden, und vom Guten. Sokrates aber, vom Gau Alopeke (25), stimmet nicht darin ein, oder stimmet er ein?

Kallikles.

Er stimmet nicht darin ein.

Sokrates.

Und ich meine, Kallikles auch nicht, wenn er nur sich selbst recht betrachten wird. Denn, sage mir, glaubst du nicht, daß die Glücklichen das Gegentheil empfinden von dem, was die Unglücklichen?

Kallikles.

Das glaub' ich.

Sokrates.

Sind nun Glück und Unglück sich so entgegengesetzet, so müssen sie sich zu einander verhalten, wie

wie die Gesundheit zur Krankheit. Denn der Mensch ist nicht zugleich gesund und krank, erkranket und geneset nicht zugleich.

Kallikles.

Wie das?

Sokrates.

Nimm irgend einen Theil des Leibes zum Beispiel; giebt es nicht eine Krankheit der Augen, welche wir das Triefen nennen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ist derjenige, welcher damit behaftet ist, zugleich gesund an den Augen?

Kallikles.

Keinesweges.

Sokrates.

Ferner, wenn er vom Triefen der Augen befreiet wird, verläßt ihn dann zugleich die Gesundheit der Augen, und wird er zuletzt beide, die Krankheit und die Gesundheit zugleich los?





Kallikles.

Auf keine Weise.

Sokrates.

Denn das wäre seltsam und ungereimt; nicht so?

Kallikles.

Sehr.

Sokrates.

Sondern eins von beiden, mein' ich, bekommt oder verliert er?

Kallikles.

Das mein' auch ich.

Sokrates.

Verhält es mit der Stärk' und Schwäche sich nicht eben so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Auch mit der Schnelligkeit und der Langsamkeit?

Kallikles.

Vollkommen.

Sokrates.

Und mit dem Guten, mit der Glückseligkeit, und den ihnen entgegengesetzten, dem Bösen und dem Elende, so daß man das eine verliert, wenn man das andre bekommt?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Finden wir nun Dinge, welche der Mensch zugleich verliert und auch hat, so müssen das offenbar nicht das Gute und das Böse seyn. Sollen wir darin übereinkommen? Sinn' ihm wohl nach, eh' du antwortest!

Kallikles.

Von ganzem Herzen komm' ich darin mit dir überein.

Sokrates.

Gehen wir zurück zu dem, was vorhin eingestanden ward! Sagtest du, das Hungern sei angenehm oder beschwerend? Ich rede vom Hungern an sich betrachtet.

Kallikles.

Beschwerlich.

Sokrates.

Aber angenehm sei es, wenn man hungernd esse?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ich verstehe. Das Hungern an sich ist beschwerend, nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Das Dürsten nicht auch?

Kallikles.

Sehr!

Sokrates.

Soll ich mehr fragen, oder räumest du ein, daß jedes Bedürfniß, jede Begierde beschwerlich sei?

Kallikles.

Das räum' ich ein, frage nicht weiter.

Sokrates.

Wohl. Dürstend zu trinken, sagst du, sei angenehm?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Doch hältst du das Dürsten hiebei für beschwerlich?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ist nicht das Trinken die Erfüllung des Bedürfnisses und ein Vergnügen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und in Absicht auf das Trinken sagst du, daß der, welcher dürstend trinkt, sich freue?

Kallikles.

Freilich.

Sokrates.

Und daß der Dürstende Beschwerde fühle?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wirst du nun inne, was aus deinen Behauptungen hervorgehe? inne, daß du den, der Beschwerde fühlt, sich zugleich freuen lässest, wenn du den Durstenden als trinkend vorstellst? Geschieht dieses nicht zugleich, sowohl der Zeit als dem Orte nach, es sei in Absicht auf die Seel' oder in Absicht auf den Leib, wie du willst? Denn ich meine nicht, daß es einen Unterschied mache. Ist dem so, oder nicht?

Kallikles.

So ist's.

Sokrates.

Sich freuen heißt also nicht: glücklich seyn(26); noch auch Beschwerde fühlen: unglücklich seyn. Also ist ein Unterschied zwischen dem Angenehmen und dem Guten.

Kallikles.

Ich verstehe deine Spitzfindigkeiten nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Wohl verstehest du, sträubest dich aber, o Kallikles! Wohlan, fahre fort zu faseln, auf daß du inne werdest, wie klug du seist, daß du mich zurecht weisest. Hört nicht jeder von uns zugleich auf zu dürsten, und Vergnügen am Trinken zu empfinden?

Kallikles.

Ich weiß nicht was du sagst.

Gorgias.

Nicht so, o Kallikles! sondern antwort' auch unsertwegen, auf daß euer Gespräch ein Ende nehme.

Kallikles.

Aber so ist immer der Sokrates, o Gorgias! Kleine, nichtswürdige Dinge fragt und widerlegt er.

Gorgias.

Was gehet das dich an? Das ist nicht deine Sorg', o Kallikles! Laß den Sokrates auf seine Weise widerlegen!

Kallikles.

Nun so fahre denn fort mit deinen kleinen und engen Fragen, weil es dem Gorgias also gefällt.

Sokrates.

Du bist glücklich, o Kallikles! daß du früher in den großen Geheimnissen eingeweihet wardst als in den kleinen; ich glaubte, das wäre nicht erlaubt. Antworte nun weiter, wo du abbrachst, ob nicht jeder von uns zugleich aufhöre zu dürsten, und Vergnügen zu fühlen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ist's nicht auch so mit dem Hunger und den andern Begierden?

Kallikles.

Eben so.

Sokrates.

Beschwerd' und Wollust zu fühlen hört man also zugleich auf?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Nun aber hast du eingeräumet, daß man das Gute und das Böse nicht zugleich los werde. Oder räumest du es etwa jetzt nicht ein?

Kallikles.

Ja; was folgt daraus?

Sokrates.

Daß das Gute und das Vergnügen nicht dasselbe sei, o Freund! noch auch das Böse und die

Beschwerde. Denn diese und das Vergnügen verlassen uns zugleich, das Gute und das Böse nicht; also sind die Arten verschieden. Und wie sollte das Angenehme und das Gute dasselbe seyn? oder das Beschwerliche und das Böse? Hast du Lust, so betracht' es auch von einer andern Seite. Ich glaube, du werdest nichts desto besser mit dir selber übereinstimmen. Schau, nennest du nicht die Guten wegen eines ihnen beiwohnenden Guten so? so wie du diejenigen schön nennest, welchen die Schönheit beiwohnt?

Kallikles.

Freilich.

Sokrates.

Weiter: nennest du unverständige und feige Männer gut? Eben thatest du es nicht, sondern nanntest die Verständigen so und die Mannhaften, und heissest dieselbigen ja wohl auch jetzt gute Männer?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Sahst du nicht wohl je ein unverständiges Kind, welches sich freute?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und nie einen unverständigen Mann sich freuen?

Kallikles.

Ich glaube wohl; aber was soll das hier?

Sokrates.

Nichts, antworte nur!

Kallikles.

Das sah' ich.

Sokrates.

Auch einen Verständigen, welcher Beschwerde fühlte, und sich zugleich freute?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wer fühlt sich mehr beschweret, und wer freuet sich mehr, die Verständigen oder die Unverständigen?

Kallikles.

Es mag wohl kein großer Unterschied dazwischen seyn.

Sokrates.

Genug! Sahst du wohl schon im Krieg einen feigen Mann?

Kallikles.

Wie sollt' ich nicht?

Sokrates.

Wenn der Feind sich zurückzog, wer freute sich wohl mehr, die Feigen, oder die Tapfern?

Kallikles.

Ich möchte fast sagen, daß beide sich mehr freuten. Ihre Freude war wohl gleich groß.

Sokrates.

Das kommt auf eins hinaus; genug, auch die Feigen freuen sich?

Kallikles.

Ja, und von Herzen!

Sokrates.

Und die Unverständigen auch, wie scheint?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wenn aber der Feind heranrückt, ist das nur den Feigen unangenehm, oder auch den Tapfern?

Kallikles.

Beiden.

Sokrates.

Etwa gleich unangenehm?

Kallikles.

Den Feigen wohl mehr.

Sokrates.

Und freuen diese sich nicht auch mehr, wenn der Feind sich zurückzieht?

Kallikles.

Vielleicht wohl.

Sokrates.

Also betrüben und freuen sich die Unverständigen und die Verständigen, die Feigen und die Tapfern, wie du sagst; doch die Feigen wohl mehr als die Tapfern?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Nun sind ja doch wohl die verständigen und tapfern Männer gute, die feigen und unverständigen schlechte Menschen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Die guten und schlechten freuen also und betrüben sich ungefähr auf gleiche Art?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Sind nun aber die Guten und Bösen ohngefähr gleich gut und böse? oder sind die Guten besser als die Bösen? und die Bösen schlechter als die Guten?

Kallikles.

Bei Zeus! ich weiß nicht was du sagst!

Sokrates.

Weißt du nicht mehr, daß du sagtest, die Guten seien durch Beiwohnung eines Guten gut, und die Bösen durch Beiwohnung eines Uebels böse? Das Gute aber sei das Vergnügen, und die Beschwerde sei das Uebel?

Kallikles.

Das behaupt' ich.

Sokrates.

Wohnet denen, die sich freuen, dieses Gut, das Vergnügen, bei, wenn sie sich freuen?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Sind diejenigen, welche sich freuen, durch das ihnen beiwohnende Gut auch gut?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wohnet denen, welche Beschwerde fühlen, nicht das Böse bei, nemlich der Verdruß?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Sagst du nicht, daß die Bösen durch Beiwohnung eines Uebels böse seien? oder sagst du es nicht mehr?

Kallikles.

Ich sag' es.

Sokrates.

Und die, welche sich freuen, sind gut? die welche Beschwerde fühlen, böse?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und diese so vielmehr oder weniger als jene, oder eben so viel, je nachdem diese Empfindungen der Freud' oder der Beschwerde stärker oder schwächer, oder ungefähr sich gleich sind?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Behauptest du nicht auch, daß die Verständigen und die Unverständigen, die Feigen und die Tapfern, sich ungefähr gleich freuen und betrüben, ja die Feigen wohl noch mehr?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ziehen wir nun gemeinschaftlich mit einander die Folgen, aus dem was behauptet worden! Man sagt, es sei schön, das Schöne zweimal und dreimal zu wiederholen, und wieder zu betrachten.

Wir sagen, daß der Gute verständig und mannhaft sei? Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Der Schlechte, unverständig und feige?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und gut sei wer sich freuet?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Böse sei der Betrübte?

Kallikles.

Nothwendig.

Sokrates.

Auf gleiche Weise betrüb' und freue sich der Gute und der Böse? und der Böse vielleicht noch mehr?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Also wird der Böse gut, auf dieselbe Weise wie der Gute, ja, der Böse wird noch besser! — Folget nicht dies und jenes Vorhergehende, wenn jemand behauptet, das Angenehme und das Gute sei dasselbe? Ist das nicht nothwendig, o Kallikles?

Kallikles.

Schon lange hör' ich dir zu, o Sokrates! und räume dir alles ein, und bedenke, wie du, sobald einer scherzend dir das Geringste zugiebt, es begierig festhältst, gleich den Knaben. Denn, sag' einmal, glaubst du wirklich, daß ich, oder irgend ein andrer Mensch, nicht dafür halte, daß es bessere Vergnügen und schlechtere gebe?

Sokrates.

Seh' mal einer, o Kallikles! welch ein Schalk du bist! Hast mich zum besten wie ein Kind! Bald sagst du, es sei so, bald wieder so, und täuschest mich.

Ich dachte von Anfang an nicht, daß du absichtlich mich täuschen wolltest, da du mein Freund bist. Nun, ich bin also in meiner Erwartung betrogen worden, und muß, nach dem alten Sprüchlein, mit dem, was vorhanden ist, vorlieb nehmen, und mir genügen lassen an dem, was du mir gegeben hast.

Was du nun sagtest, war, wo ich nicht irre, daß es gute und böse Vergnügen gebe. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Gute sind ja wohl die nützlichen, und böse die schädlichen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und nützlich die, welche Gutes, schädlich, welche Böses hervorbringen?

Kallikles.

So mein' ich.

Sokrates.

Meinest du nicht solche, wie zum Beispiel in Absicht auf den Leib, eben die Vergnügen des

Essens und Trinkens, deren wir erwähnten? und, daß wenn einige von ihnen, Gesundheit, Stärke, oder eine andre gute Beschaffenheit des Leibes wirken, solche gut, die ihnen entgegengesetzten aber böse seien?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Giebt es nicht gleichfalls wohlthätige und böse Beschwerden?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Muß man nicht die guten Vergnügen und Beschwerden wählen und sich verschaffen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Die bösen aber nicht?

Kallikles.

Natürlich nicht.

Sokrates.

Denn, wofern du dessen dich erinnerst, ich und Polos kamen ja darin überein, daß man des Guten wegen alles thun müsse. Stimmest auch du ein, daß das Gute aller Handlungen Ziel sei, und man seinetwegen alles andre thun müsse? nicht aber das Gute um des andern willen? Schlägst du als Dritter dich auf unsre Seite?

Kallikles.

Ja, das thu' ich.

Sokrates.

Des Guten wegen also muß man andre Dinge, auch die angenehmen, thun; nicht aber der angenehmen wegen das Gute?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Ist es eines jeden Mannes Sache auszusuchen, welche Vergnügen gut seyn, welche böse? oder bedarf es bei Beurtheilung jedes Vergnügens eines Kenners?

Kallikles.

Es bedarf eines Kenners.

Sokrates.

Erinnern wir uns der Reden, die ich mit Polos und Gorgias geführet habe. Ich sagte, wofern du noch dessen eingedenk bist, daß es Zurüstungen gebe, welche nur das Vergnügen zur Absicht haben, ohne zu sehen auf das Bessere oder auf das Schlechtere, da hingegen andre Rücksicht nehmen auf das Gute und auf das Böse. Zu jener Art, und unter denen, welche den Leib angehen, rechnete ich die Kochkunst, nicht aber als sei sie eine Kunst, sondern eine Geschicklichkeit. Zu der Art, welche das Gute zur Absicht hat, rechnete ich die Kunst der Heilkunde. Und, o Kallikles! ich beschwöre dich bei Zeus, dem Freundschaftsstifter! wollest weder wähnen, daß dir jetzt mit mir zu scherzen vergönnet sei; noch auch gegen deine wahre Meinung zu antworten! Nimm auch, was ich dir zu sagen habe, nicht auf als Worte eines Scherzenden. Du siehst ja, daß zwischen uns von der Sache die Rede sei, welche selbst einem Menschen, der wenig Sinn für die Wahrheit hätte, wichtiger als alles andre seyn würde, von der Weise, wie man sein Leben einrichten müsse.

Ob es diejenige sei, zu welcher du mich aufforderst, und ob man also leben müsse wie ihr, so handeln, so vor dem Volke sprechen, solche Redekunst üben, auf solche Weise sich den öffentlichen Geschäften widmen? oder, ob man sich wenden solle zur Philosophie? und wodurch eine dieser Lebensweisen

sich von der andern unterscheide? Es möchte wohl das Beste seyn, wie ich vorhin schon versuchte, beide genau zu bestimmen, und wenn wir darin werden übereingekommen seyn, daß diese zwei Lebensweisen beide vorhanden sind, alsdann zu betrachten, wodurch sie sich von einander unterscheiden? und welche zu erwählen sei? Vielleicht verstehst du noch nicht, was ich meine?

Kallikles.

Wirklich nicht.

Sokrates.

Ich will mich deutlicher erklären. Da wir, ich und du, darin übereingekommen, daß das Gute etwas, und das Angenehme auch etwas sei, und zwar etwas vom Guten Verschiedenes; ferner, daß es für jedes von beiden eine Fürsorge gebe, oder eine Zurüstung, deren eine die Jagd nach dem Vergnügen, die andre nach dem Guten sei; so wollest du mir, eh' ich fürder gehe, dieses zugeben oder läugnen.

Kallikles.

Ich geb' es zu.

Sokrates.

Räume mir nun auch ein, was ich zu jenen sagte, wofern es dir wahr zu seyn dünket. Ich sagte, daß mir die Kochkunst keine Kunst scheine, sondern

eine Geschicklichkeit; die Heilkunde hingegen sei eine Kunst, weil diese die Natur des Dinges, welches der Gegenstand ihrer Pflege ist, und die Gründe, nach welchen sie handelt, in Erwägung ziehet, auch von beiden Rechenschaft zu geben vermögend ist; jene dagegen, welche das Vergnügen zum Gegenstand, und deren ganze Pflege nur dieses zur Absicht hat, strebet auch nur schlechtweg dem Vergnügen nach, weder forschend nach dessen Natur, noch nach dessen Ursache, vernunftlos, so zu sagen, verfahrend, nichts berechnend, da sie nur bloße Uebung und Geschicklichkeit ist, und auf zurückgebliebener Erinnerung desjenigen beruhet, welches einzutreffen pflegt, und wodurch sie das Vergnügen hervorbringet.

Betrachte dieses erst, ob es dir richtig scheine, und ob es auch in Absicht auf die Seele solche Bestrebungen gebe, deren einige nach der Kunst verfahren, und mit Einsicht in dem, was der Seele frommet; andre hingegen, dafür sorglos, wie jene für den Leib, so diese für die Seele, nur aufs Vergnügen sehen, und auf welche Art es hervorgebracht werden könne, ohne sich zu bekümmern, ob das Vergnügen zu den besseren gehöre oder zu den schlechteren, indem ihnen nur daran gelegen, der Lust zu willfahren, sie sei gut oder nicht. Mir, o Kallikles! scheinen solche Bestrebungen vorhanden zu seyn; und von dieser letzten Art sag' ich, daß sie zur Gattung der Schmeichelei gehöre, sie beziehe sich nun auf den Leib

oder auf die Seele, oder auf irgend etwas: genug, daß sie dem Vergnügen fröhnet, ohne Rücksicht auf das Bessere oder auf das Schlechtere. Stimmest du mit mir für diese Meinung, oder widersprichst du?

Kallikles.

Nein, sondern ich räume dir dieses ein, auf daß deine Rede bald vollendet werd', und ich mich dem Gorgias hier gefällig erzeigen möge.

Sokrates.

Findet das nur Statt in Absicht auf eine Seele, oder auch in Absicht auf zwei Seelen, und auf viele?

Kallikles.

Auch in Absicht auf zwei und auf viele.

Sokrates.

Kann man auch vielen zugleich sich willfährig erzeigen, ohne Rücksicht auf das Beste?

Kallikles.

Ich meine, ja.

Sokrates.

Weißt du mir zu sagen, welche Bestrebungen es seien, die das bewirken? Oder laß mich lieber fragen, und sage mir, welche dir von dieser Art zu seyn

scheine, und welche nicht? Nehmen wir zuerst die Kunst des Flötenspiels. Scheinet sie dir eine solche zu seyn, o Kallikles! welche nur dem Vergnügen nachjag' und auf sonst nichts sinne?

Kallikles.

Das scheint sie mir.

Sokrates.

Nicht auch alle ähnliche? als das Spiel der Leyer in den öffentlichen, der Musik geweihten Zusammenkünften?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wie nun? die Aufführung der öffentlichen Reigen und der Dithyramben ([27]), scheinet sie dir nicht auch dahin zu gehören? oder meinest du, daß Kinesias, des Meles Sohn, sich darum bekümmere, ob das, was er sagen wird, die Menschen besser machen werde? und nicht vielmehr darum allein, ob er dem Haufen der Zuschauer gefallen werde?

Kallikles.

Was den Kinesias betrifft, o Sokrates! so ist das wohl offenbar.

Sokrates.

Und sein Vater Meles? Schien er dir mit Rücksicht auf das Beste den Ton seiner Leyer mit Gesang zu begleiten? Oder sah' er etwa nicht auf das Angenehmste? Denn in der That, er machte den Zuschauern Langeweile. Betracht' aber, ob nicht die ganze Kunst des Gesangs zum Saitenspiel und die Poesie der Dithyramben, des Vergnügens wegen erfunden ward?

Kallikles.

Ich meine, ja!

Sokrates.

Ja, die feierliche, bewundernswürdige Dichtung des Trauerspiels, wonach strebt sie? Gehen nicht auch, nach deiner Meinung, ihr Eifer und ihr Bestreben allein dahin, daß sie den Zuschauern gefallen möge? Oder wird sie, wenn diesen etwas angenehm und gefällig, zugleich aber ihnen schädlich wäre, sich Gewalt anthun, es nicht zu sagen? sagen aber und singen, was ihnen unangenehm und nützlich seyn wird, sie mögen deß sich freuen oder nicht? Für welches von beiden möchte wohl das Trauerspiel eingerichtet seyn (23)?

Kallikles.

Das ist wohl offenbar, Sokrates! daß es vor-

züglich strebe, den Zuschauern Vergnügen zu gewähren, und ihnen zu gefallen.

Sokrates.

Haben wir aber nicht gesagt, daß alles, was von dieser Art ist, Schmeichelei sei?

Kallikles.

Allerdings!

Sokrates.

Sag' einmal, wenn jemand irgend einem Gedicht den Wohllaut nähme, den Rhythmus und das Sylbenmaaß, was würd' übrig bleiben als die Worte?

Kallikles.

Freilich nur die Worte.

Sokrates.

Und werden diese nicht an einen großen Haufen, an das Volk gerichtet?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Die Poesie ist also eine Art von Kunst an das Volk zu reden?

Kallikles.

So scheint's.

Sokrates.

Sollte nun die Redekunst nicht eben eine solche Kunst seyn? Oder scheinen dir die Dichter nicht Redekunst auf den Theatern zu üben?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wir haben also nun eine Redekunst gefunden, deren Anwendung das Volk zum Ziel hat, nämlich ein Volk, welches zugleich aus Kindern, Weibern und Männern, aus Knechten und Freien besteht, und die wir eben nicht loben; denn wir rechnen sie zur schmeichlerischen Gattung.

Kallikles.

So ist's.

Sokrates.

Gut. Was ist denn aber nach unsrer Erklärung die Kunst an das Volk der Athener zu reden, oder an andre Völker in andern Städten? Scheinen dir die Redner immer mit der Absicht auf das Beste zu reden, nach diesem Ziel' ihre Richtung zu nehmen,

daß ihre Mitbürger durch ihre Reden die besten Menschen werden mögen? oder gehen auch sie von der Absicht aus, daß sie nur suchen ihren Mitbürgern zu gefallen? daß sie nach ihrem eignen Vortheil trachten, und sich das öffentliche Wohl nicht kümmern lassen? daß sie mit dem Volke wie mit Kindern umgehen, nur strebend ihm zu gefallen, unbesorgt, ob es besser durch ihre Reden seyn werd' oder schlechter?

Kallikles.

Deine Frag' ist nicht einfach. Denn es giebt auch solche, denen das Wohl ihrer Mitbürger am Herzen liegt, indem sie reden; andre sind freilich so, wie du sie uns beschreibst.

Sokrates.

Schon genug! Denn wofern diese Art zwiefach ist, so ist die eine Schmeichelei, und eine schändliche Kunst an das Volk zu reden; die andre dagegen schön, deren Absicht es ist, die Seelen der Mitbürger zu den trefflichsten Menschen zu bilden, und immer zu kämpfen für das Beste, es sei den Hörern angenehm oder beschwerlich (29). Aber von einer solchen Redekunst hast du noch nicht gehöret, oder wofern du einen Redner dieser Art zu nennen weißt, warum hast du mir nicht angezeiget, wer er sei?

Kallikles.

Bei Zeus! unter den jezt lebenden Rednern weiß ich keinen solchen dir zu nennen.

Sokrates.

Weißt du mir aber unter den Rednern der Vorzeit einen zu nennen, durch welchen die Athener, nachdem er angefangen an das Volk zu reden, besser geworden, da sie vorher schlechter gewesen?

Ich wüßte nicht, wer der seyn sollte.

Kallikles.

Wie so? Hörst du nicht, daß Themistokles ein trefflicher Mann gewesen, und Kimon, und Miltiades, und der neulich gestorbne Perikles, den auch du gehöret hast?

Sokrates.

Ja, o Kallikles! wofern die Tugend, deren du erwähntest, eine wahre Tugend ist, seine eignen und andrer Menschen Begierden zu stillen. Ist dem aber nicht so, und ist es wahr, was wir in diesem Gespräche zuzugeben gezwungen wurden, daß man nur diejenigen Begierden stillen müsse, deren Befriedigung den Menschen besser macht, nicht aber solche, durch deren Stillung er schlechter wird, und daß eine Kunst hierüber vorhanden sei; weißt du mir dann einen Mann, der diese Kunst geübet, unter jenen Männern zu nennen?

Kallikles.

Ich weiß nicht, was ich hierauf sagen soll.

Sokrates.

Wirst es wissen, wenn du recht darnach forschest! Untersuchen wir ruhig, ob einer von jenen Männern solcher Art war.

Sag' an: ein guter Mann, der, wenn er redet, das Beste zur Absicht hat, wird ja wohl nicht auf's Gerathewohl hin sprechen, sondern nach irgend einem Ziele steuern? So wie alle andern Künstler, deren jeder einen gewissen Zweck bei seiner Arbeit hat, nicht auf's Ungefähr nach dem Ersten, Besten greifen, was zu ihrem Werke dienen soll, sondern dahin sehen, daß jede Arbeit die ihr eigenthümliche Gestalt gewinne. Willst du, zum Beispiel, die Maler beobachten, die Baumeister, Schiffzimmerer und alle andern Werkmeister, welche du wählen magst, so wirst du sehen, daß jeder jedes nach einer gewissen Ordnung reihe, und das eine zwinge, das andre zu erheben und sich ihm anzupassen, bis er das ganze Werk geordnet in seiner Zierde darstellt. So auch alle andern Künstler, und unter ihnen die vorhin genannten, denen Pflege des Leibes obliegt, Kampflehrer und Aerzte, ordnen den Leib und geben ihm Richtung. Geben wir zu, daß dem also sei, oder nicht?

Kallikles.

Es sei so!

Sokrates.

Sagen wir, nicht von einem wohleingerichteten geordneten Hause, daß es gut, von einem schlecht eingerichteten, daß es schlecht sei?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und dasselbe von einem Schiffe?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und eben so von unsern Leibern?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und die Seele, wird sie ohne Richtung gut seyn, oder durch Richtung, und durch eine gewisse Ordnung?

Kallikles.

Auch dieses muß ich des Vorigen wegen nothwendig einräumen.

Sokrates.

Wie nennen wir das, was im Leibe durch Richtung und Ordnung entstehet? Wirst du nicht etwa sagen, Gesundheit und Stärke?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Versuche nun auch einen Namen zu finden, und mir zu sagen, für das, was in der Seele durch Richtung und durch Ordnung entstehet.

Kallikles.

Warum sagst du ihn nicht selbst, o Sokrates?

Sokrates.

Wofern es dir angenehm ist, so will ich ihn sagen. Schein' ich dir richtig zu sprechen, so gieb mir's zu erkennen, wo nicht, so widerlege mich, und räume mir nichts ein. Mich dünket wir nennen diejenigen Einrichtungen, die wir in Absicht auf den Leib treffen, gesund, aus denen die Gesundheit und jede andre gute Beschaffenheit des Leibes entstehet. Ist dem so, oder nicht?

Kallikles.

Es ist so.

Sokrates.

Die Einrichtungen, welche wir in Absicht auf die Seele treffen, nennen wir gesetzmäßig und Gesetz; aus ihnen entstehen die rechtschaffnen und bescheidnen Menschen. Das ist, die Gerechtigkeit und die Enthaltsamkeit. Giebst du das zu, oder nicht?

Kallikles.

Es sei!

Sokrates.

Wird nicht der kundige und gute Redner, auf diese sehend, seine Reden und alle Handlungen den Seelen einflößen? wird er nicht, auf sie sehend, Geschenke geben, wenn er giebt; wegnehmen, wenn er etwas wegnimmt; immer dahin richtend seinen Sinn, daß Gerechtigkeit in den Seelen seiner Mitbürger entsteh' und Ungerechtigkeit sie verlasse; daß Enthaltsamkeit in ihnen entsteh' und Unenthaltsamkeit sie verlasse; daß jede andre Tugend in ihnen entsteh', und das Laster von ihnen weiche? Räumest du das ein, oder nicht?

Kallikles.

Ich räum' es ein.

Sokrates.

Denn was frommet es, o Kallikles! einem kran-

ken und übel beschaffnem Leibe viele Speisen zu reichen, und das lieblichste Getränk, oder irgend etwas, das ihm keinen Nutzen bringt, ja vielmehr, wenn wir es nach der Vernunft beurtheilen, ihm schadet? Ist dem so, oder nicht?

Kallikles.

Es sei so!

Sokrates.

Denn ich meine, daß es dem Menschen nicht nütze, mit einem Leibe zu leben, der voller Uebel ist; nothwendig muß er ja dann übel leben. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Die Begierden zu stillen, zum Beispiel so viel zu essen als einem gelüstet, wenn man hungert; zu trinken, wenn man dürstet, erlauben die Aerzte dem Gesunden mehrentheils; dem Kranken aber erlauben sie, so zu sagen, niemals, irgend eine Begierde zu befriedigen. Räumest du das auch ein?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Verhält es sich nicht auf gleiche Weise mit der Seele, o Bester? So lange diese schlecht ist, unverständig seiend, unenthaltsam, ungerecht und frevelnd, muß man ihr keine Lust gewähren; ihr nicht erlauben etwas anders zu thun, als solches, wodurch sie besser werden soll. Giebst du das zu, oder nicht?

Kallikles.

Ich geb' es zu.

Sokrates.

Es gereichet ja zu ihrem eignen Besten!

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Ihr die Dinge wehren, deren sie begehret, heißt das nicht, sie in Zucht halten?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

In Zucht gehalten zu werden, ist also der Seele besser als Ungezogenheit, wie du nun selber auch meintest?

Kallikles.

Ich weiß nicht was du sagst, o Sokrates! Frag' einen andern!

Sokrates.

Dieser Mann hält es nicht aus, so sehr es ihm auch frommen würde, das zu erdulden, wovon die Red' ist, in Zucht gehalten zu werden.

Kallikles.

Mich bekümmert nichts von allem was du sagst. Dem Gorgias zu Liebe hab' ich dir geantwortet.

Sokrates.

Dem sei wie ihm wolle, aber was sollen wir thun? Das Gespräch in der Mitt' abbrechen?

Kallikles.

Da siehe du zu!

Sokrates.

Doch wird gesagt, daß es auch nicht erlaubt sei, selbst Mährchen halb erzählt zu lassen, damit sie nicht ohne Kopf umher wandeln. Beantwört' also noch das Uebrige, auf daß unser Gespräch einen Kopf bekomme.

Kallikles.

Wie gewaltsam du bist, o Sokrates! Kann ich

dich überzeugen, so lässest du das Gespräch fahren, oder unterhältst dich mit einem andern.

Sokrates.

Welcher andre wird wollen? — Wir sollten es nicht unvollendet lassen!

Kallikles.

Könntest du es nicht allein zu Ende bringen, entweder in einer Reihe fortredend, oder dir selber antwortend?

Sokrates.

Wenn es mir nur nicht gehet, wie dort beim Epimarchos (⁴⁰), daß ich allein im Reden die Rolle von zweien übernehmen müsse! Doch scheinet es nothwendig. Soll es so seyn, so halt' ich dafür, daß wir alle mit Eifer streben müssen, in der Sache, wovon nun die Red' ist, die Wahrheit und den Irrthum zu erkennen. Für alle ist es ein gemeinsames Gut, daß dieses kund werde. Ich fahre fort in der Untersuchung, und rede wie es mich dünket. Wo einem unter euch scheinen mag, daß ich mir unwahre Behauptungen einräume, da muß er mich darauf ertappen und mich widerlegen. Denn was ich sage, das sag' ich nicht als einer, der da weiß, sondern ich spüre der Wahrheit gemeinschaftlich mit euch nach; so daß, wenn derjenige, welcher mir etwas abstreitet, mir eine ge-

gründete Einwendung machen wird, ich der erste seyn werde, der ihm Recht giebt. Ich sage das in der Voraussetzung, daß wir das Gespräch vollenden sollen. Wollet ihr nicht, so laßt es fahren, und uns davon gehen.

Gorgias.

Mir, o Sokrates! scheinet, daß wir nicht davon gehen, sondern daß du ausreden müssest. Ich meine zu bemerken, daß auch den andern dasselbe scheine. Mich wenigstens verlangt darnach zu hören, wie du das noch Uebrige ausführen werdest.

Sokrates.

Ich selber, o Gorgias! möchte sehr gern mich weiter mit Kallikles unterreden, bis ich ihm des Amphion's Antwort für jene Rede des Zethos wiedergegeben hätte.

Da du aber, o Kallikles! das Gespräch nicht mit mir vollenden willst, so wollest du mich doch hören, und mir einreden, wo ich dir unrichtig zu sprechen scheinen mag. Denn ob du mich auch widerlegest, wirst du mir nicht beschwerlich fallen, wie ich dir, vielmehr wirst du hoch als mein größter Wohlthäter bei mir angeschrieben stehen.

Kallikles.

Sprich nur, o Guter! und bring' es zu Ende!

Sokrates.

So höre zu, indem ich das Gespräch von Anfang an wiederhole:

Ist das Angenehme und das Gute dasselbe?

Nicht dasselbe, wie ich und Kallikles übereingekommen.

Muß man das Angenehme des Guten wegen thun, oder das Gute des Angenehmen wegen?

Das Angenehme wegen des Guten.

Ist das Angenehme dasjenige, dessen wir uns freuen, wenn es gegenwärtig ist? das Gute aber dasjenige, durch dessen Beiwohnung wir gut sind?

Allerdings!

Also sind auch wir, und alle andre Dinge, wie viel deren gut sind, durch Gegenwart einer Tugend gut. Mir scheinet das nothwendig zu folgen, o Kallikles! Die Tugend aber jedes Dinges, eines Werkzeuges, eines Leibes, einer Seele, irgend eines Thieres, wird ihm nicht von Ungefähr in voller Schönheit zu Theil, sondern durch Vorschrift, Einrichtung, und Kunst, welche der Natur eines jeden geeignet sind. Ist dem nicht so?

Ich sage ja.

Die Tugend jedes Dinges wird also nach einer Richtschnur eingerichtet und geordnet?

Ich sollte meinen.

Eine gewisse Ordnung also, wie sie jedem Dinge besonders geeignet ist, macht jedes zu einem guten Dinge?

Mir scheints.

Eine Seele, welche die ihr eigne Ordnung hat, ist also besser als die ungeordnete?

Nothwendig.

Diejenige, welche Ordnung hat, ist ja wohl geordnet?

Wie sollte sie nicht?

Und die Geordnete enthaltsam?

Nothwendig.

Und die enthaltsame Seele gut? — Ich weiß dem Gesagten nichts anders hinzuzufügen, o lieber Kallikles! weißt du etwas, so belehre mich!

Kallikles.

Sprich nur, o Guter!

Sokrates.

Ich sage, daß, wenn die enthaltsame Seele gut ist, diejenige, welche auf entgegengesetzte Weise beschaffen ist, böse sei. Ist das nicht die unverständige, und ungezogene?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Der Enthaltsame wird den Göttern und den Menschen erzeigen was ihnen gebühret, denn solches nicht thuend, wär' er nicht enthaltsam.

Nothwendig muß das so seyn!

Wer aber den Menschen das Gebührende erzeigt, der handelt gerecht; wer den Göttern, der handelt heilig. Wer gerecht und heilig handelt, der muß nothwendig gerecht und heilig seyn.

So ist's.

Auch kann er nicht anders als mannhaft seyn. Denn es ziemet nicht einem enthaltsamen Manne, Dingen nachzujagen oder sie zu fliehen, welchen nicht nachgejaget werden, die man nicht fliehen soll.

Er wird, je nachdem es recht ist, Sachen und Menschen, Vergnügen und Beschwerden, fliehen oder ihnen nachjagen, und ertragend ausdauern.

Es ist also nothwendig, o Kallikles! daß der enthaltsame Mann, der, wie wir gezeigt haben, gerecht, mannhaft und heilig ist, ein vollkommen guter Mann sei. Der gute Mann muß auf schöne Weise thun was er thut, der schön handelnde muß glücklich und selig seyn; der böse und schlecht handelnde, muß elend seyn! Das ist aber der dem enthaltsamen Mann' entgegengesetzte, der Ungezogene, welchen du erhubst.

Auf diese Weise stell' ich meine Lehre dar, und behaupte, daß sie wahr sei. Ist sie wahr, so erhellet, daß derjenige, welcher glücklich seyn will, nach Enthaltsamkeit streben und sie üben, die Ungezogenheit aber fliehen müsse, so schnell jeden von uns seine Füße tragen können. Es erhellet, daß vor allen Dingen dafür zu sorgen sei, daß man der Züchtigung

nicht bedürfe; wofern aber jemand selbst, oder der Seinigen einer, oder irgend ein Privatmann, oder ein Staat der Züchtigung bedarf, daß solchem Strafe aufgelegt und er gezüchtiget werden müsse, wofern er glückselig seyn soll.

Das Ziel, auf welches schauend man leben muß, auf welches alle Handlungen eines jeden, und des ganzen Staats gerichtet werden müssen, scheinet mir dieses zu seyn, so zu handeln, daß jedem, welcher glückselig seyn will, Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit beiwohnen müssen; daß er nicht die Begierden ungezüchtiget lasse, noch fruchtlos strebe ein nie zu befriedigendes Uebel zu stillen; nicht strebe zu führen das Leben eines Räubers! Denn einem solchen kann kein Mensch, ihm kann Gott nicht hold seyn!

Gemeinschaft mit ihm ist unmöglich, und wo keine Gemeinschaft Statt findet, da auch keine Freundschaft!

Die Weisen sagen, o Kallikles! daß Himmel und Erde, die Götter und die Menschen, durch Gemeinschaft verbunden seien, in Freundschaft, Bescheidenheit, Enthaltsamkeit und Gerechtigkeit. Und derhalben, o Freund! nennen sie dieses Ganze den Weltbau! Nicht Zerrüttung nennen sie es, nicht Ausschweifung!

Du scheinest mir auf diese nicht zu achten, und doch ein Weiser! Entgangen ist dir, daß verhältnißmäßige Gleichheit vieles vermag, bei den Göttern und bei den Menschen! Du meinest, man müsse über-

vortheilende Selbstsucht üben. Denn um die Verhältnisse der Geometrie bekümmerst du dich nicht!

Wohlan! Entweder muß mir diese Rede widerleget, und gezeigt werden, daß die Glückseligen nicht durch den Besitz der Gerechtigkeit und der Enthaltsamkeit glückselig, noch auch die Elenden durch beiwohnendes Laster elend seien; oder, wofern meine Rede wahr ist, müssen die Folgen dieser Wahrheit betrachtet werden.

Es folget aber aus ihnen alles das, o Kallikles! über welches du mich gefragt hast, ob ich es im Ernst behauptete, indem ich sagte: man müsse den, der Unrecht gethan, verklagen, sei man es auch selbst, oder sein Sohn, oder ein Freund; dazu müsse man Gebrauch machen von der Redekunst!

Und Wahrheit bleibt, was Polos, deiner Meinung nach, aus Schaam zugab: daß Unrecht zu thun um eben so viel, wie es schändlicher ist als Unrecht zu leiden, auch um eben so viel schlimmer sei! Und daß derjenige, welcher ein wahrer Redner seyn will, auch gerecht und kundig des Rechts seyn müsse. Dieses war das, was nach Meinung des Polos, Gorgias aus Schaam zugab.

Da nun diese Dinge wirklich also sich verhalten, so laß uns nun die Vorwürfe, die du mir machtest, untersuchen, ob sie gegründet seien oder nicht?

Du sagtest, ich würd' unfähig seyn, mir selber zu helfen, oder einem Freunde, oder einem Hausgenossen,

und unfähig aus den dringendsten Gefahren mich selbst oder irgend einen andern zu erretten. Der Willkühr eines jeden würd' ich frei stehen, gleich den Geächteten, so daß, wer da wollte (denn das war dein lebhaftester Ausdruck), mir würde Backenstreiche geben können. Es würde leicht seyn, mir die Güter zu entziehen, oder mich aus dem Lande zu treiben, oder endlich auch das Leben mir zu nehmen.

Solchen Dingen ausgesetzt zu seyn, ist, deiner Behauptung nach, das äußerste Uebel. Die meinige hab' ich oft gesagt, doch hindert nichts sie noch einmal zu wiederholen.

Ich sag' o Kallikles! daß einen Backenstreich mit Unrecht zu empfangen, nicht das Schändlichste sei, was einem widerfahren mag. Auch nicht zerfleischt oder beraubt zu werden. Schändlicher aber und schlimmer für ihn ist die That desjenigen, der mich mit Unrecht schlägt, mich zerfleischt oder mich beraubt.

Mich zu bestehlen, als Knecht mich zu verkaufen, oder mein Haus zu durchbrechen, kurz gegen mich und das Meinige mit Unrecht zu handeln, ist schlimmer und schändlicher für den, der Unrecht thut, als für mich, den Unrechtleidenden.

Diese Wahrheiten, welche vorhin aus unserm Gespräche hervorgingen, sind dicht in einander verschlungen, und — keck wie der Ausdruck lauten mag — durch eiserne und diamantne Gründe fest verbunden. Wirst weder du, noch irgend ein andrer, mit noch

kühnerer Kraft Begabter sie lösen, so bleibt es unmöglich, daß einer, welcher anders als ich über sie spricht, auch richtig spreche.

Denn ich beharre immer bei derselben Rede: daß ich nicht weiß, wie diese Dinge sich verhalten, daß indessen von allen, die mir noch begegnet sind, so wie auch nun, nicht Einer vermögend war anders zu reden, ohne sich lächerlich zu machen.

Derhalben setz' ich von neuem, als ausgemacht, fest, daß sich diese Dinge so verhalten; verhalten sie sich aber so, ist Ungerechtigkeit für den, der sie übet, das größte aller Uebel, und ist ungestraft Unrecht zu thun, ein noch größeres, (wofern ein Uebel größer als das größte seyn kann), wann wird alsdann derjenige, welcher sich selbst nicht helfen kann, in Wahrheit zu belachen seyn? Nicht alsdann, wenn er den größten Schaden von sich abzuwehren unvermögend seyn wird? Nothwendig ist dieses Unvermögen, weder sich, noch Freunden oder den Seinigen gegen das größte der Uebel behülflich zu seyn, das Schändlichste. Ihm folget an Schändlichkeit dasjenige, welches von dem Uebel nicht befreien kann, das in der Ordnung als das zweite anzusehen ist; dann das dritte, welches gegen Uebel der dritten Ordnung nichts vermag; und so weiter, je nach eines jeglichen Uebels Größe.

In diesem Sinne ist es schön, Uebel abwehren zu können; und es nicht zu können, Schande! Oder sollt' es sich anders verhalten, o Kallikles?

Kallikles.

Nicht anders!

Sokrates.

Wir sagen also: daß, unter beiden Uebeln, Unrecht zu thun oder Unrecht zu leiden, jenes ein größeres Uebel als dieses sei. Womit wird nun wohl der Mensch sich versehen müssen, welcher des zwiefachen Vortheils begehret, beide Uebel, sowohl Unrecht zu thun als es zu leiden, von sich abwehren zu können? Mit Macht oder mit Willen?

Ich mein' es so: wird ihm nicht Unrecht widerfahren, wenn er nicht will? oder wenn er sich mit Macht dagegen versehen hat?

Kallikles.

Natürlich, wenn er versehen ist mit Macht.

Sokrates.

Und wie in Absicht auf das Thun des Unrechts? Wird hier hinlänglich seyn, es nicht zu wollen (denn alsdann wird er es ja nicht thun)? oder wird er sich doch mit einer gewissen Macht, und mit einer Kunst versehen müssen, ohne deren Erlernung und Uebung er doch Unrecht thun würde?

Warum antwortest du mir hierauf nicht, o Kallikles! Scheinet dir, daß ich und Polos durch Mangel der Gründe gezwungen wurden, einzuräumen, daß

keiner Unrecht thun wollte, sondern daß alle Ungerechten wider Willen Unrecht thun?

Kallikles.

Es sei so, o Sokrates! auf daß du deine Rede vollendest.

Sokrates.

Dazu also, wie scheinet, werden wir uns mit einer gewissen Macht und Kunst versehen müssen, daß wir nicht Unrecht thun?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates

Durch welche Kunst aber sollen wir uns dagegen, daß uns kein Unrecht, oder so wenig als möglich widerfahre, sichern? Sieh' ob dich dasselbe dünken werd'? oder ob nicht?

Mich dünket so: Einer, der das zuwege bringen will, muß entweder gesetzmäßig den Staat beherrschen, oder als Tyrann, oder er muß ein Freund derjenigen seyn, welche Antheil an der Staatsverwaltung haben.

Kallikles.

Siehst du, o Sokrates! wie bereit ich bin zu

loben, wenn du etwas richtig sagst? Dieses scheinst du mir sehr richtig gesagt zu haben.

Sokrates.

Ueberlege ferner, ob ich dir auch dieses recht zu sagen scheinen möge. Mich dünket, ein jeder sei jedem auf die möglichste Art befreundet, wenn, nach dem alten Sprüchlein der Weisen, sich der Gleiche zum Gleichen gesellet. Dünket das nicht auch dich?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wo nun ein wilder, ungebildeter Tyrann herrschet, und im selbigen Staat ein viel beßrer Mann lebt, da wird der Tyrann ja wohl diesen scheuen, und nie von ganzem Herzen sein Freund werden können?

Kallikles.

So ist's.

Sokrates.

Also auch nicht Freund eines Menschen, der viel schlechter ist? Denn der Tyrann wird ihn verachten, und sich nie mit Ernst um seine Freundschaft bewerben.

Kallikles.

Das ist wahr.

Sokrates.

Es bleibt also nur ein einziger, auf dessen Freundschaft zu rechnen für den Tyrannen der Mühe werth seyn möchte; nämlich ein solcher, welcher mit ihm von gleichen Sitten, dasselbe tadelnd und dasselbe lobend, sich gefallen läßt, von ihm beherrscht zu werden, und sich ihm zu unterwerfen.

Ein solcher wird viel im Staate vermögen, ihm wird keiner gern etwas zu Leide thun. Ist's nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Dächte nun einer der Jünglinge des Staates so: Auf welche Weise könnt' ich wohl mächtig und sicher werden, daß mich keiner beleidigte? So würde ja wohl eben dieses der Weg dazu für ihn seyn, sich schon früh daran zu gewöhnen, an denselben Dingen mit dem Herrscher Gefallen und Mißfallen zu haben, und zu trachten, daß er ihm so ähnlich als nur möglig werden möchte. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Dieser wird also dahin kommen, daß ihn keiner beleidige, und daß er, wie ihr es nennet, zu großer Macht im Staat gelange.

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Wird er aber auch Unrecht zu thun vermeiden? oder im Gegentheil, da er ähnlich seyn dem ungerechten Herrscher, und viel bei ihm vermögen wird? Ja, ich meine, sein ganzes Trachten werde dahin gehen, sich in Stand zu setzen, so viel Unrecht zu thun als möglich, und es ungestraft zu thun. Nicht so?

Kallikles.

Freilich wohl.

Sokrates.

Wird er denn nicht das größte der Uebel haben, schlecht seiend, mit einer bösen Seele, die durch Nachahmung und Macht des Tyrannen geschändet ward?

Kallikles.

Ich weiß nicht, wie du allezeit die Reden hin und her drehest, o Sokrates! Weißt du denn nicht,

daß dieser Nachahmer den, der nicht nachahmet, wenn er Lust hat, tödten kann, und seiner Habe sich bemächtigen?

Sokrates.

Taub müßt' ich seyn, o guter Kallikles! wofern ich das nicht wüßte, da ich es von dir, und vorhin auch von Polos oft gehöret hab', und so oft es höre, von fast allen in der Stadt. So höre denn aber du auch mich, daß er freilich ihn tödten wird, wenn es ihn gelüstet, daß aber alsdann der Böse den, der edel und gut ist, tödten wird.

Kallikles.

Ist es nicht eben das, was wehe thut?

Sokrates.

Nicht dem Verständigen; wie auch dieses Gespräch zu erkennen giebt. Oder wähnest du, der Mensch müsse dahin trachten, daß er so lange Zeit als möglich lebe? müsse nur auf Künste sinnen, die uns immer aus Gefahren erretten? deren eine jene Redekunst auch ist, welche du mich üben heissest, weil sie uns Sicherheit vor dem Gericht gewähret.

Kallikles.

Bei Zeus! ich rathe dir das mit Recht.

Sokrates.

Sag' an, o Bester! scheinet dir die Wissenschaft des Schwimmens etwas Erhabnes?

Kallikles.

Nein, bei Zeus! das scheinet sie mir nicht.

Sokrates.

Gleichwohl rettet auch sie Menschen vom Tode, wenn sie in die Art von Gefahr gerathen sind, wo es dieser Wissenschaft bedarf. Scheinet diese dir klein, so will ich dir eine größere nennen, die Steuerkunde. Diese rettet nicht allein die Seelen, sondern auch die Leiber und die Habe aus den äußersten Gefahren, wie die Redekunst. Eingezogen ist sie und bescheiden, macht sich nicht groß, und prahlet nicht, als thäte sie ungeheure Dinge. Wiewohl sie eben so viel ausrichtet, als die Kunde vor Gericht zu reden, so fordert sie, wann sie einen von Aegina herüber nach Athen gerettet hat, mein' ich, zwei Obolen, und hat sie aus Aegypten oder aus Pontos einen Mann mit seinen Kindern, seiner Hab' und seinem Weibe sicher über's Meer in den Hafen gebracht, so fordert sie, für große Wohlthat, höchstens zwei Drachmen (31). Und der Mann selbst, welcher die Kunst besitzet, und dieses ausgerichtet hat, gehet nun, wenn er aus dem Schiff gestiegen ist, längs dem Meer und seinem Fahrzeug mit bescheidnem Ansehen. Ver=

muthlich weiß er zu bedenken, daß es verborgen sei, welchen von seinen Fahrtgenossen er genützet oder geschadet hab', indem er sie nicht von den Fluthen verschlingen ließ; und daß er sie, sowohl am Leib' als an der Seel' um nichts besser ausgeschiffet hab', als sie waren, da er sie einschiffte. Er bedenket also wohl, daß derjenige, der mit großer und unheilbarer Krankheit des Leibes behaftet, nicht ertrank, eben dadurch, daß er nicht umkam, elend sei, und daß er einem solchen nicht genützet habe. Wer nun aber in der Seele, die höheres Werthes als der Leib zu schätzen ist, viele und unheilbare Krankheiten hat, ist für solchen das Leben wünschenswerth? Nützet dem einer, der ihn aus Gefahren des Meers, des Gerichts, oder aus irgend andern Gefahren errettet?

Jener Steuermann also weiß, daß es für den bösen Menschen nicht besser sei zu leben, denn nothwendig muß er schlecht leben. Derhalben ist es nicht Sitte, daß er, wiewohl ein Retter, sich großes Ansehen gebe.

Auch nicht der Künstler, welcher Kriegsmaschinen macht, der doch manchmal nicht weniger als ein Feldherr zu retten vermag, geschweige denn als ein Steurer. Denn er erhält ja zuweilen ganze Städte, müß' also nicht von dir mit dem Gerichtekundigen verglichen werden. Wollt' er, o Kallikles! sprechen wie ihr, so würd' er, eure Reden mit den seinigen überschüttend, dazu einladen, ein Mechanist zu werden wie er:

dagegen sei alles andre nichts! In der That hat er viel für sich zu sagen. Gleichwohl würdest du ihn und seine Kunst verachten, und die Benennung eines Mechanisten ihm zum Vorwurf gereichen lassen; würdest weder seinem Sohne deine Tochter geben, noch auch die seinige dir zum Weibe nehmen.

Wie ist es aber, nach eben den Gründen, aus welchen du deine Kunst erhebest, billig, daß du den Mechanisten verachtest, oder einen jener andern, deren ich erwähnte? Ich weiß, du wirst sagen: besser bin ich, und von Bessern entsprossen! Wofern das Bessere nicht dasjenige ist, was ich dafür erkläre, sondern eben das Tugend ist, sich selbst, man sei beschaffen wie man wolle, und das Seinige zu erhalten; so möchte deine Geringschätzung des Mechanisten, des Arztes, und andrer Künste, deren Bestimmung es ist sicher zu erhalten, des Verlachens werth seyn. Aber, o Glückseliger! schau', ob das Edle und das Gute nicht in etwas anderm besteh', als im Erhalten und Erhaltenwerden! Denn für den, welcher wahrhaftig ein Mann ist, ziemet es nicht zu wünschen, daß er so lange leb' als nur immer möglich; nicht mit feiger Lieb' am Leben zu hangen; sondern, dieses den Göttern anheim stellend, wird er den Weibern, daß keiner dem verhängten Schicksal entrinne, glauben, und forschen, auf welche Weise er die ihm bestimmte Zeit am besten leben werde. Sollte diese Weise wohl darin bestehen, daß einer durch nachahmende Bildung

sein selbst, sich der Verfassung des Staats, in welchem er lebet, anschmiege? So mußt du nun dem Volk der Athener so ähnlich werden als du kannst, wenn du ihm werth seyn, und im Staate viel vermögen willst.

Schau', ob dir oder mir das nützen, ob es uns nicht gehen würde, wie man von den Thessalischen Weibern erzählt, wenn sie den Mond herunter zaubern, und ob uns nicht dieses Bestreben nach einer Macht, die wir im Staate üben wollen, nur von unsern vertrautesten Freunden würde eingeräumet werden (32)?

Wenn du auch glaubst, daß irgend ein Mensch dir eine solche Kunst mittheilen könnte, welche dich fähig machen würde, viel im Staate zu vermögen, wiewohl du der Verfassung nicht ähnlich gestimmet wärest (es möchte diese Unähnlichkeit in Absicht auf dich zu deinem Vortheil oder zu deinem Schaden seyn), so würdest du, meines Dünkens, doch Unrecht haben, seinen Rath zu hören. Nicht Nachahmer des Volks der Athener, sondern von Natur ihm ähnlich mußt du seyn, wenn du ächte Gunst von ihm — und bei Zeus! auch wenn du vom Sohn des Pyrilampes, ächte Gunst — erbuhlen willst!

Wird indessen einer dich jenen vollkommen verähnlichen, der wird aus dir machen, wonach dich gelüstet, einen Staatsmann, und einen Redner. Denn alle freuen sich solcher Reden, welche mit ihrer Denk-

art übereinstimmen, und fühlen Verdruß über solche, die ihr fremd sind. Es wäre denn, o du liebes Haupt! daß es dich anders dünkte. Sollen wir hiergegen etwas sagen, o Kallikles?

Kallikles.

Ich weiß nicht, o Sokrates! wie es zugeht, daß du mir richtig zu sprechen scheinest. Es wiederfährt mir, was so vielen mit dir begegnet; doch überzeugst du mich nicht ganz.

Sokrates.

Weil Liebe zum Volk in deiner Seele mir widerstrebet, o Kallikles! Vielleicht wirst du überzeuget werden, wenn wir oft und besser eben dieses betrachten.

Erinnre dich nur, daß wir zwei Arten der Bestrebung in Absicht auf den Leib und auf die Seele festgesetzet haben, deren eine das Vergnügen, die andre das Beste zum Ziel hat. Diese trachtet nicht darnach, sich gefällig zu machen, sondern ihr Zweck ist Bekämpfung. War es nicht dieser Unterschied, den wir bestimmten?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Unedel ist jene, die auf's Vergnügen sieht, ist nichts anders als Schmeichelei. Nicht so?

Kallikles.

Es sei, wenn du es so willst!

Sokrates.

Die Absicht der andern ist Besserung desjenigen, deß sie pfleget, es sei Leib oder Seele.

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Müssen wir nicht auf diese Weise die Pflege des Staats und unsrer Mitbürger unternehmen, daß wir streben, aus ihnen die besten Menschen zu machen? Denn ohne dieses (wie wir vorhin fanden) frommet es nicht, ihnen irgend einen Vortheil zu verschaffen; wenn nicht edel und gut die Denkart derjenigen ist, die entweder Fülle Geldes einnehmen, oder Herrschaft über andre, oder irgend eine Macht empfangen sollen. Setzen wir das als Wahrheit fest?

Kallikles.

O ja! wenn es dir beliebt.

Sokrates.

Wenn wir, öffentlichen Staatsgeschäften vorstehend, uns ermunterten zu einem Bau, es sei von Mauern, von einer Docke, oder von großen Tempel-

gebäuden, sollen wir dann uns selber nicht betrachten, und erforschen: erstlich, ob wir die Baukunst verstünden oder nicht? und von wem wir sie gelernet hätten? Sollten wir, oder nicht?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Zweitens, ob wir jemals ein Privatgebäude, es sei für einen unsrer Freund' oder für uns selbst, gebauet hätten? und ob dieses schön, oder häßlich wäre?

Fänden wir nun nach der Betrachtung, daß wir gute und berühmte Meister gehabt, daß wir mit deren Hülfe viel und schöne Gebäude aufgeführet hätten, und auch viele, nachdem wir ihre Schule verlassen; unter solchen Umständen würd' es verständigen Männern wohl anstehen, öffentliche Werke zu unternehmen. Wüßten wir aber nicht unsre Meister aufzuweisen, und entweder keine, oder viele, aber nichtswürdige Gebäude; thöricht wär' es alsdann, uns zu wagen an öffentliche Werk' und einander dazu zu ermuntern. — Werden wir das als richtig annehmen, oder nicht?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Verhält es sich nicht mit allen andern Dingen auch so? Wollten wir als öffentliche Aerzte auftreten, und ermunterten uns einander dazu, würden wir dann nicht wohl thun, wenn ich dich erforschete, und du mich? Bei den Göttern! man muß doch wissen, wie Sokrates selber sich befindet, und ob schon irgend einer, Knecht oder Freier, durch ihn von einer Krankheit befreiet worden? Eben so würd' ich forschen in Absicht auf dich. Fänden wir dann, daß durch uns keiner sich am Leibe gebessert hätte, weder der Gäste einer noch der Bürger, kein Mann und kein Weib; sage mir, um der Götter willen! o Kallikles! wär' es dann nicht in Wahrheit lächerlich, wenn Menschen in Aberwitz so weit gingen, daß wir, ehe wir als Privatmänner manches erst mit wechselndem, manches dann mit gutem Erfolge geleistet, und uns in der Kunst genug geübet hätten, gleich dem Sprichworte nach, uns unterfingen, am Topfe selbst die Töpferkunst zu erlernen? wenn wir selbst in öffentlicher Eigenschaft auftreten, und andre dazu ermuntern wollten? Würde, so zu handeln, dir nicht rasende Unbesonnenheit scheinen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Nun aber, o bester der Menschen! da du erst

neulich angefangen, dich in Staatsgeschäfte zu mischen, und auch mich dazu ermunterst, und mir vorwirfst, daß ich es nicht thue, werden wir nicht auch einander untersuchen? Hat wohl Kallikles schon einen der Bürger besser gemacht? Ist wohl Einer, Gast oder Bürger, Knecht oder Freier, der vorher arg, ungerecht, ungezogen und thöricht war, edel und gut durch Kallikles geworden? Sag', o Kallikles! wofern einer dich also erforschete, was würdest du sagen? von welchem Menschen wirst du behaupten, daß du durch deinen Umgang ihn gebessert habest? Verdreußt es dich zu antworten, wenn dir gleichwohl, schon als Privatmann, ehe du öffentlich aufgetreten, ein Versuch dieser Art gelungen?

### Kallikles.

Du bist hadersüchtig, o Sokrates!

### Sokrates.

Doch frag' ich nicht aus Hadersucht, sondern weil ich in der That zu wissen begehre, welchen Weg du, in Absicht auf Staatsverwaltung, glaubst einschlagen zu müssen? Ob du dich, bei Uebernehmung öffentlicher Geschäfte, um etwas anders als darum bekümmern werdest, daß aus uns so gute Bürger als nur möglich werden mögen? Sind wir nicht schon oft darin übereingekommen, daß dieses der Staatsmann bewirken müsse? Sind wir, oder nicht? antworte! — Ja wir sind! ich werde für dich antworten.

Wofern es das ist, wozu der gute Mann seinem Staate verhelfen soll, so sei dessen eingedenk, indem du mir jetzt über jene Männer, deren du vor kurzem erwähntest, deine Meinung sagst, ob Perikles, Kimon, Miltiades und Themistokles dir noch gute Bürger gewesen zu seyn scheinen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Waren sie gute Bürger, so ist offenbar, daß jeder von ihnen die Mitbürger aus schlechtern zu bessern müsse gemacht haben. Haben sie das oder nicht?

Kallikles.

Sie haben.

Sokrates.

Da Perikles an's Volk zu reden begann, waren also die Athener schlechter, als da er seine letzten Reden hielt?

Kallikles.

Vielleicht.

Sokrates.

Mußt nicht sagen vielleicht, o Bester! denn

es folget nothwendig aus dem Zugestandenen, wofern jener ein guter Bürger war.

Kallikles.

Was mehr?

Sokrates.

Nichts. Antworte mir nun noch hierauf: ob man sage, daß die Athener durch den Perikles gebessert, oder im Gegentheil, daß sie seien verderbt worden? Ich wenigstens höre, daß Perikles die Athener soll träge, feig und schwatzhaft gemacht haben; auch gewinnsüchtig, indem er fremde Söldner zuerst eingeführt (33).

Kallikles.

Das alles, o Sokrates! hörst du von jenen rauhen Menschen, denen beym Klopfechten die Ohren zerschlagen worden (34).

Sokrates.

Ich hör' aber nicht nur sagen, sondern weiß es gewiß, wie auch du, daß Perikles anfangs in gutem Rufe stand, und daß, so lange sie schlechter waren, die Athener kein ehrenrühriges Urtheil gegen ihn gefället; daß aber, als sie durch ihn edel und gut geworden, sie gegen das Ende seines Lebens ihn wegen Entwendung öffentlicher Gelder verurtheilet, und ihn

als einen bösen Mann, beinahe zum Tode verdammet hätten (35).

Kallikles.

Nun, war deswegen Perikles auch ein böser Mann?

Sokrates.

Ein Pfleger von Eseln, Pferden oder Rindern würde für schlecht gehalten werden, wenn diese Thiere, als er deren Wartung übernahm, nicht ausgeschlagen hätten, nicht wären stößig noch beißig gewesen, bei ihm aber so verwildert worden, daß sie nun alle diese Unarten an sich genommen hätten.

Scheinet dir nicht, daß der Pfleger jedes lebendigen Wesens schlecht seyn müsse, der dessen Wartung übernahm als es zahm war, und es wilder macht als es war? Scheinet dir das, oder nicht?

Kallikles.

Allerdings! — auf daß ich dir zu Gefallen rede.

Sokrates.

Mir zu Gefallen beantworte mir auch das: ob der Mensch zu den lebendigen Wesen gehör' oder nicht?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Hatte nicht Perikles die Pflege von Menschen übernommen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wie nun? Hätten sie nicht, wie wir vorhin übereinkamen, durch ihn gerechter werden sollen, statt ungerecht zu werden, wenn er, als ein guter Staatsmann ihre Pflege übernommen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Sind nicht die gerechten Männer milde, wie Homeros sagt? Was sagst du, nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Gleichwohl hat Perikles die Athener wilder gemacht, als sie vor seiner Pflege waren, und dazu, was er am wenigsten wollte, gegen sich selbst.

Kallikles.

Willst du, daß ich dir dieses einräume?

Sokrates.

In so fern ich dir die Wahrheit zu sagen scheine.

Kallikles.

Es sei denn so!

Sokrates.

Und wenn er sie wilder gemacht hat, auch eben dadurch ungerechter und schlechter?

Kallikles.

Es sei!

Sokrates.

Perikles wär' also, nach dieser Rede, kein guter Staatsmann gewesen.

Kallikles.

Nicht, wie du sagst.

Sokrates.

Bei Zeus, auch nicht wie du! nach dem was du mir eingeräumet hast.

Nun von Kimon? Verbannten ihn nicht durch den Ostrakismos diejenigen, deren er gepfleget hatte, auf

daß sie während zehn Jahren seine Stimme nicht vernehmen möchten? Thaten sie dem Themistokles nicht eben das, und straften ihn mit der Landesverweisung ([36])? Miltiades, den Sieger bei Marathon, verdammten sie gar, in das Barathron ([37]) gestürzt zu werden, und geschehen wär' es, wenn der Prytan' ([38]) es nicht verhindert hätte. Wären diese, wie du sagst, gute Männer gewesen, nimmer wäre das ihnen widerfahren ([39]).

Gute Wagenlenker werden auch im Anfang nicht aus dem Wagen fallen, haben sie aber die Rosse erst gepfleget, und sind auch selber weiter in der Kunst gekommen, werden sie dann herausfallen ([40])? Dergleichen geschieht weder in der Wagenlenkung, noch bei irgend einer andern Sache. Oder meinest du?

Kallikles.

Nein.

Sokrates.

Bewährt ward also, wie nun erhellet, die vorige Rede, daß wir von keinem wissen, der in dieser Stadt ein guter Staatsmann gewesen. Du gabst das zu, in Absicht auf die jetztlebenden, leugnetest es aber von den vorigen, und wähltest jene Männer zu Beispielen. Sie erschienen gleichwohl um nichts besser als die jetzigen. Waren sie Redner, so übten sie nicht die ächte Redekunst; auch nicht die schmeichelnde. In beiden Fällen wären sie nicht unterlegen.

Kallikles.

Doch fehlt sehr viel daran, o Sokrates! daß einer von den Jetztlebenden so große Werke hervorbring', als einer von jenen, welchen du auch nennen wirst, hervorgebracht hat.

Sokrates.

O, Wunderbarer! ich schätze sie nicht gering, in sofern sie Diener des Staats waren. Ja, mir scheint, daß sie zum Dienste tauglicher als die jetzigen waren, und fähiger dem Volk, was es begehrte, zu verschaffen.

Aber, diesen Begierden eine andre Richtung zu geben, nicht sie zu begünstiger, sondern durch Ueberzeugung und durch Gewalt die Bürger dahin, daß sie besser würden, zu vermögen; hierin hatten sie vor den Jetzigen, so zu sagen, nichts voraus. Und das zu thun, ist doch allein die Pflicht eines guten Bürgers!

Daß sie Schiffe, Mauern, Docken und dergleichen zu erbauen, besser verstanden als die Jetzigen, geb' ich dir zu.

Es widerfährt uns aber etwas Lächerliches in diesem Gespräche, mir und dir. Während der ganzen Zeit da wir reden, hören wir nicht auf, uns immer um dasselbe herum zu drehen, ohn' einander zu verstehen.

Mich dünket, du habest schon oft zugestanden und festgesetzt, daß es ein zwiefaches Bestreben gebe,

sowohl in Absicht auf den Leib als auf die Seel', und daß das eine handreichend sei, durch welches man dem hungernden Leibe Speise verschaffet; Trank dem Dürstenden; dem Frierenden Gewande, Teppiche, Schuh' und andre Dinge, deren der Leib begehrt. Mit Bedacht brauch' ich dieselben Bilder, auf daß du mich desto leichter verstehest.

Solche Dinge werden herbeigeschafft durch den Mäkler, den Krämer, oder durch den, dessen Kunst es mit sich bringet, dergleichen zu verfertigen, es sei nun der Bäcker, der Koch, der Weber, der Schuster, oder Gerber. Man darf sich nicht wundern, wenn dieser einer, von sich und von andern, für einen Pfleger des Leibes gehalten wird, nämlich von jedem, der es nicht weiß, daß außer allen jenen Handreichungen, zwei Künste vorhanden sind, die Gymnastik und die Heilkunde, denen eigentlich die Pflege des Leibes obliegt. Diesen ziemt es, alle jene andern Künste zu beherrschen, und von deren Werken Gebrauch zu machen. Denn nur diese beide wissen, was von Speis' und Trank gut oder böse für den Leib sei. Das weiß keine von den andern, welche daher auch als knechtisch, dienstbar und eines Freien unwerth, die Gymnastik aber und die Heilkunde, dem Rechte nach, als ihre Gebieterinnen anzusehen.

Daß es sich eben so mit jenen Künsten verhalte, deren Gegenstand die Seel' ist, scheinst du einzusehen, und räumest es mir ein, als einer, der, was ich sage,

verstehet. Bald nachher sagst du gleichwohl, daß in dieser Stadt Menschen gelebt haben, welche edle und gute Bürger gewesen. Und da ich nun frage, welche? so scheinest du mir eben solche Menschen in Absicht auf die Staatskunst darzustellen, als wenn ich nach Gymnasten fragte, die Leiber zu bilden geschickt wären, und du mir in vollem Ernst den Bäcker Thearion nennetest, und Mithäkos (41), welcher über die sicilische Kochkunst geschrieben hat, und den Mäkler Sarambos, als bewundernswürdige Pfleger der Leiber, weil der eine Brod, jener Gemüse, der dritte Wein von außerordentlicher Güte liefert. Du würdest es mir vielleicht verübeln, wenn ich dir sagte: o Mensch, du verstehest nichts von der Gymnastik! du nennest mir Leute, welchen den Begierden dienstbar, ihnen darreichen, aber auch in dieser Art das Gute nicht zu unterscheiden wissen; Leute, welche die Leiber der Menschen anfüllen und feist machen, daher von diesen gelobet werden, wiewohl sie ihnen auch das vorher gesunde Fleisch verderben. Erkranken diese nun, so werden sie aus Unwissenheit nicht jene, von denen sie so gemästet wurden, als Urheber ihrer Unpäßlichkeit und des plötzlichen Abfalls ihres Fleisches ansehen; sondern solche, welche eben nun um sie sind, und ihnen mit Rath beistehen. Ja, diese werden sie, wenn Leibesfülle, welche nicht Folge von Gesundheit war, lange Zeit nachher Krankheit über sie bringet, beschuldigen, tadeln, und wofern sie

können, ihnen Leid anthun; jene hingegen, welche frühe Schuld an ihren Uebeln hatten, werden sie lobpreisen.

Eben so machst du es nun, o Kallikles! Du lobpreisest Menschen, welche die Athener hochleben ließen, wie bei einem Schmause, ihnen darreichend, weß sie begehrten, von denen auch diese sagen, daß sie den Staat erweitert haben. Sie werden nicht inne, daß er eben durch Schuld jener Männer aus der Vorzeit anschwillt und verborgnen Schaden in sich trägt. Denn ohn' Enthaltsamkeit, ohne Gerechtigkeit, füllten sie an den Staat mit Docken, mit Mauern, mit Schoß, und mit Tand, der diesem gleich ist.

Ergreifet nun einst des Fiebers Schauer die Athener, dann werden sie ihre gegenwärtigen Rathgeber schuldigen; erheben werden sie den Themistokles, den Kimon und den Perikles, die doch Urheber ihrer Uebel sind. Dann werden sie vielleicht Hand an dich legen, wofern du nicht auf deiner Hut bist, und an meinen Freund Alkibiades, wenn sie, zugleich mit dem Neuerworbenen, auch das Alte noch dazu verlieren, da ihr doch nicht die Schuldigen seyn werdet, vielleicht aber doch Mitschuldige.

Auch nun seh' ich etwas Ungereimtes, und höre dasselbe von den Männern jener Zeit. Ich werde gewahr, wenn der Staat einen jener öffentlichen Männer, als hab' er Ungerechtigkeit verübt, antastet, daß sie klagen und sich ungeberdig stellen, als widerfahr'

ihnen etwas Ungeheures, da sie doch so Vieles und Gutes dem Staat erzeiget hätten!

Ist denn ihre Klage gegründet, als würden sie mit Unrecht hingerichtet? Sie ist ganz falsch! Kein Vorsteher des Staats ward jemals mit Unrecht auf Befehl des Staates, dem er vorstand, hingerichtet. Diejenigen, welche sich für Staatsmänner, und andre, welche sich für Sophisten ausgeben, scheinen beid' in gleichem Fall zu seyn. Denn auch die Sophisten, übrigens weise, führen diese ungereimte Klage. Sich für Lehrer der Tugend ausgebend, klagen sie oft ihre Schüler an: sie thäten ihnen Unrecht, entzögen ihnen ihren Lohn (42), oder ließen es auf andre Art an Bezeigung der Dankbarkeit für genossene Wohlthat ermangeln.

Kann etwas unvernünftiger seyn, als eine solche Rede? Menschen, welche gut und gerecht geworden, denen vom Lehrer die Ungerechtigkeit aus dem Herzen gerissen ward, welche Gerechtigkeit besitzen, sollten Ungerechtigkeit — die sie nicht mehr haben — üben?

Scheint das nicht ungereimt, o Lieber?

Sieh, o Kallikles! du hast mich genöthigt ausführlich, wie ein wahrer Volksredner, zu sprechen, indem du nicht antworten wolltest.

Kallikles.

Und du solltest nicht fähig seyn zu reden, wenn auch keiner antwortete?

Sokrates.

Es scheinet nun wohl so. Wenigstens hab' ich jetzt, weil du nicht antworten willst, viele Worte weitläuftig ausgedehnet.

Aber, o Guter, sag', ich beschwöre dich bei Zeus, dem freundschaftstiftenden! scheinet es dir nicht unvernünftig, wenn jemand sich rühmet einen gut gemacht zu haben, und dann sich über ihn beschwert, daß er gut geworden, gut seiend, dennoch arg sey?

Kallikles.

Es scheint mir so.

Sokrates.

Hörst du nicht gleichwohl Männer so etwas sagen, die sich doch rühmen, als bildeten sie die Menschen zur Tugend?

Kallikles.

Freilich. Aber was ließe sich auch von nichtswürdigen Leuten sagen?

Sokrates.

Was würdest denn du von solchen sagen, welche sich dafür ausgeben, daß sie dem Staate vorstehen, daß sie sein pflegen, auf daß er so gut als möglich werd', und nachher, je nachdem, es ihnen übel geht, Beschwerde gegen ihn führen, als lieg' er im

Argen? Meinest du, daß diese jenen vorzuziehen? Dasselbe, o du Seliger! ist der Sophist und der Redner; sie sind wenigstens einander nah', und sich sehr ähnlich, wie ich auch zu Polos sagte. Aus Unkunde hältst du das eine, die Redekunst, für etwas sehr Schönes, das andre verachtest du. Der Wahrheit nach ist die Kunst der Sophisten schöner als die des Redners, um eben so viel als Gesetzgebung schöner ist als Rechtsgelahrtheit, und Gymnastik als Heilkunde.

Uebrigens sollt' ich meinen, daß nur den Volksrednern und den Sophisten nicht zu vergönnen wär, sich über die, welche sie lehren, als ob sie ihnen Böses erzeigten, zu beklagen; denn mit eben diesen Worten müssen sie sich selbst anklagen, daß sie denen nichts halfen, welchen sie zu helfen vorgeben. Ist's nicht so?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Denn sagten sie wahr, so wär' es, so zu sagen, nur ihnen möglich, ohne Lohn ihre Wohlthaten umsonst zu spenden. Wer eines andern Vortheils theilhaftig geworden, wie zum Beispiel, wer schnell zu laufen vom Meister in Leibesübungen lernte, von dem ließe sich vielleicht erwarten, daß er sich nicht dankbar bezeigen möchte, wofern der Meister, ihm vertrauend, seinen Lohn bedungen hätte, den er, sobald er

ihm Schnelligkeit mitgetheilt, empfangen sollte. Denn ich meine, daß die Menschen nicht aus Langsamkeit Unrecht thun, sondern aus Ungerechtigkeit. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wenn einer also dieses Uebel selbst, die Ungerechtigkeit, wegnimmt, so hat er nicht zu befürchten, daß ihm Unrecht widerfahre; sondern nur einem solchen stünd' es frei, mit Sicherheit diese Wohlthat zu spenden, wofern jemand wirklich die Menschen gut machen könnte. Ist's nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Derhalben, wie scheinet, gereichet es auch nicht zur Schande, wenn jemand in andern Dingen sich den Rath, welchen er ertheilt, bezahlen läßt, zum Beispiel in Bausachen, oder mit Beziehung auf andre Künste.

Kallikles.

Es scheint.

Sokrates.

In dieser Sach' aber wird es für schändlich gehalten, wenn einer sagt, er wolle keinem, der ihm nicht Geld gebe, Rath ertheilen, wie er am besten sein Haus oder den Staat verwalten könne. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Offenbar ist die Ursache hievon diese, weil allein dieser Vortheil, dem, welcher ihn empfängt, die Begierd' einflößt, sich dankbar zu erweisen. Es kann daher für einen guten Beweis angesehen werden, daß einer wirklich diese Wohlthat erzeiget habe, wenn sie ihm vergolten wird; und daß, wo die Vergeltung ausbleibt, auch jene nicht wirklich erzeiget worden. Verhält es sich nicht so?

Kallikles.

So verhält sich's.

Sokrates.

Zu welcher Art von Staatspflege forderst du mich nun auf? Unterscheide wohl! Zu derjenigen, welche mich antreiben wird, einem Arzte gleich, die Begierden der Athener zu bekämpfen, auf daß sie so gut als möglich werden? oder soll ich nur, als Diener

ihrer Begierden, mich ihnen gefällig zu machen streben? Sage mir die Wahrheit, Kallikles! Es stehet dir wohl an, da du so freimüthig mit mir zu reden begannst, daß du auch fortfahrest zu sagen was du denkst. Darum sprich frisch heraus, und muthig!

Kallikles.

Als Diener! sag' ich.

Sokrates.

Zu schmeicheln forderst du mich also auf, du Edelster?

Kallikles.

Willst du nicht gering geschätzet werden wie ein Myser (43), o Sokrates! so mußt du es thun.

Sokrates.

Wiederhole mir nicht, was du oft gesagt hast, daß mich tödten werde wer Lust hat, damit ich nicht wiederholen müsse, daß der Böse den Guten tödten würde; noch auch, daß man mich, wofern ich etwas habe, berauben werde: denn der Beraubende wird es nicht zu nutzen wissen, sondern, wie er es mit Unrecht genommen, wird er es unrecht nutzen; wenn unrecht, also auch schändlich; wenn schändlich, auch schlecht.

Kallikles.

O Sokrates! du scheinest mir voll Zuversicht, daß dir der keines widerfahren werde, gleich als wohntest du fern von hier, und könntest nicht von einem vielleicht schlechten und nichtswürdigen Menschen vor Gericht geführet werden.

Sokrates.

In Wahrheit, o Kallikles! müßt' ich sehr bethört seyn, wenn ich glaubte, daß irgend einem Mann in diesem Staate nicht alles Mögliche widerfahren könnte (44). Das aber weiß ich wohl, daß, wenn ich dieser Dinge wegen, deren du erwähnest, in Gefahr schwebte, derjenige böse wäre, der mich vor Gericht führte; denn kein guter Mann würd' einen, der nicht Unrecht gethan, anklagen. Es würde mich übrigens nicht befremden, wenn ich zum Tode verurtheilt werden sollte. Soll ich dir sagen, weßhalb ich das erwarte?

Kallikles.

Sage.

Sokrates.

Ich glaube, daß ich nebst wenigen andern Athenern, um nicht zu sagen allein, zu dieser Zeit der ächten Staatskunst obliege. Da ich nun, so oft ich rede, nicht um Gunst spreche, sondern auf das Beste,

nicht auf das, was angenehm zu hören ist, gerichtet bin, und nach diesen feinen Kunstgriffen nicht greifen mag, welche du mir empfiehlst, so werd' ich vor Gericht nicht wissen, was ich sagen soll. Es fällt mir wieder ein, was ich zu Polos sagte. Ich müßte verdammet werden, dem Arzte gleich, den ein Koch vor Kindern anklagen würde. Betrachte, wie ein solcher Mensch sich wohl vertheidigen könnte, wenn er von Kindern ergriffen, also beschuldiget würde:

O Kinder! dieser Mann hat euch viel Böses angethan! Euch, und kleinere als ihr seyd, macht er zu nichte, indem er euch schneidet und brennet, euch abmergelt und martert, daß ihr nicht wisset wohin. Die bittersten Getränke reicht er euch, zwingt euch zu hungern und zu dürsten, nicht wie ich euch mancherley und süße Leckerbissen schmausen lasse. Was, meinest du, sollte der Arzt, von dieser Gefahr umfangen, zu sagen wissen? Etwa die Wahrheit? Das alles, o ihr Kinder, that ich eurer Gesundheit wegen! Wie laut würden wohl solche Richter gegen ihn aufschreien! Meinst du nicht?

Kallikles.

Das möchte vielleicht wohl der Fall seyn!

Sokrates.

Sollt' er dann nicht in großer Verlegenheit seyn, und nicht wissen, was er zu sagen hätte?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Ich weiß, daß es mir nicht besser gehen würde, wenn ich vor Gericht erschiene. Ich würde nicht anführen können, daß ich den Athenern Vergnügen, welche sie für Wohlthat und für Vortheile halten, verschaffet hätte.

Weder solche, die sie verschaffen, beneid' ich, noch auch die, denen sie verschaffet werden. Wird jemand sagen, daß ich die Jünglinge verderb', indem ich Zweifel in ihnen wecke, oder daß ich die Greise beschuldige, ihnen sowohl öffentlich als besonders bittre Vorwürfe machend, so werd' ich nicht die Wahrheit sagen dürfen: o ihr Richter! ich sag' und thue das alles mit Recht, und nichts als zu eurem Besten!

Ich werde daher leiden, was über mich verhänget wird.

Kallikles.

Scheinet es dir schön für einen Mann, o Sokrates! sich im Staat' in einer solchen Lage zu finden, und unfähig zu seyn sich selber beizustehen?

Sokrates.

Ja, o Kallikles! wofern er nur Einen Vortheil sich gesichert hat, dessen Werth du schon oftmal einge-

räumet hast; wenn er in sofern sich selber beigestanden hat, daß er weder in Wort oder in That, weder gegen Menschen Unrecht gethan hat noch gegen die Götter. Daß dieses der beste Beistand sei, den sich einer geben kann, haben wir schon mehrmals zugestanden. Wenn mich jemand überführte, daß ich unfähig wäre, mir oder einem andern diesen Beistand zu leisten, so würd' ich mich schämen, ich möchte nun in Gegenwart vieler oder weniger überführt werden, oder von einem, mit dem ich allein wäre. Müßt' ich solcher Unfähigkeit halber sterben, das würde mir wehe thun! Sollt' ich aber, weil jene schmeichlerische Redekunst mir mangelt, das Leben verlieren, o so würdest du sehen, das es mir leicht fallen sollte, den Tod zu leiden! Sterben fürchtet keiner, der nicht ganz unvernünftig und unmännlich ist; Unrecht zu thun fürchtet man! Denn mit einer von Freveln angefülleten Seele hinunter zu steigen in den Hades, ist das äusserste aller Uebel. Daß sich dies also verhalte, werd' ich dir, so du willst, in einer Erzählung zeigen!

Kallikles.

Da du das andre ausgeführet hast, so führ' auch das aus.

Sokrates.

Hör' einmal, pflegen sie zu sagen, ich will dir etwas schönes erzählen! Du wirst es, wie ich ver-

muthe, für ein Mährchen halten, ich halt' es für eine wahre Geschichte, und erzähle sie dir auch so.

Daß Zeus, Poseidon und Pluton die Herrschaft, welche sie von ihrem Vater Kronos empfangen, unter sich getheilet haben, erzählet uns Homeros. Zu Kronos Zeit war ein Gesetz für die Menschen, welches immer bei den Göttern gilt, daß derjenige Mensch, welcher gerecht und heilig gelebet, wenn er abschiede, hinwallete zu den Inseln der Seligen, dort, unangetastet von Uebeln, zu wohnen in Fülle der Seligkeit; daß aber der, welcher ungerecht und gottlos gelebet hätte, hinunterging' in den Kerker der Vergeltung und der Strafe, welcher Tartaros genannt wird.

Zu Kronos Zeit und im Anbeginn der Herrschaft Zeus, sprachen lebende Richter über die Lebenden, am Tage, den sie sterben sollten. Die Urtheile wurden daher unrecht gefället. Derhalben kamen Pluton und die Pfleger der seligen Inseln zu Zeus, und berichteten, daß die Menschen nicht nach Verdienst an beiden Orten anlangeten. Deß will ich Wandel schaffen! sagte Zeus. Die Gerichte werden unrecht gehalten, weil die zu richtenden lebendig, also bekleidet sind. Viele daher, welche böse Seelen haben, sind angethan mit schönen Leibern, mit Adel und mit Reichthum, und während des Gerichts treten viele Zeugen für sie auf, bezeugend, daß sie rechtschaffen gelebet haben. Geblendet werden durch alles das die Richter; denn auch sie sind, wenn sie das Urtheil

sprechen, bekleidet, mit der Augen und der Ohren Schleier, und mit dem ganzen Leib' umhüllet. Das alles stehet ihnen im Wege, die eignen Gewand', und derer Gewande, welche sie richten.

Zuförderst daher müssen die Menschen nicht voraus wissen ihres Todes Zeit. Nun wissen sie diese! Befehl ist gegeben dem Prometheus, ihnen diese Kunde zu nehmen.

Ferner müssen alle nackt seyn, denn nach dem Tode müssen sie gerichtet werden! Nackt muß auch der Richter und gestorben seyn, auf daß er, so wie jeder stirbt, alsbald mit der Seele selbst die Seele selber schaue, ihrer Verwandten entblößt, und zurücklassend auf der Erde jenen ganzen Schmuck; auf daß das Gericht gerecht sei! Früher als ihr hab' ich das erkannt, und Söhne von mir zu Richtern geordnet, zwei aus Asien, den Minos und den Rhadamanthys, einen aus Europa, den Aeakos (45).

Werden diese gestorben seyn, so sollen sie Gericht halten auf der Au am Scheidewege, wo ein Pfad zu den Inseln der Seligen führet, ein andrer zum Tartaros.

Rhadamanthys wird die Seelen aus Asien richten, die aus Europa Aeakos.

Dem Minos geb' ich die vorzügliche Würde der Entscheidung, wo einem der beiden andern etwa Zweifel entstehen möchten, auf daß das Urtheil über die Sendung der Menschen vollkommen gerecht sei.

Das ist es, o Kallikles! was ich gehöret hab', und was ich für Wahrheit halte. Nach Anleitung der Erzählung zieh' ich aus ihr diese Folgen. Der Tod scheinet mir nichts anders zu seyn, als die Auflösung zweier Dinge von einander, der Seel' und des Leibes. Sobald sie von einander gelöset sind, hat jedes von ihnen beinah' eben die ihm eigenthümliche Beschaffenheit, die es hatte, als der Mensch noch am Leben war. Kennbar ist die Natur des Leibes, die Pflege, so an ihn gewendet worden, die Zufälle, die ihn betroffen. War, zum Beispiel, der Leib eines Menschen, als er lebte, von Natur oder durch Nahrung groß, dessen Leichnam ist auch nach dem Tode groß. War jener fett, so ist dieser auch fett, und so ferner. Hielt einer sorgfältig auf sein Haupthaar, so blieb es auch am Leichnam. Hat einer oftmal unter der Geißel gebüsset, trug er Spuren der Verletzung in Narben am Leib', es sei nun von Streichen der Züchtigung, die er im Leben erlitten, oder von andern Wunden, so bleiben sie an der Leiche sichtbar. Hatt' er, weil er lebte, zerbrochne Glieder oder verrenkte, dasselbe sieht man an der Leiche. Mit einem Worte, die Beschaffenheiten des Leibes, wie er lebendig war, bleiben ganz, oder doch mehrentheils, einige Zeit nach dem Tode kennbar.

Ich glaub', o Kallikles! es verhalte sich mit der Seel' eben so, daß auch ihre Beschaffenheiten sichtbar bleiben, wenn sie vom Leib' entblößet werden, sowohl

diejenigen, welche sie von Natur hat, als auch solche hinzukommende, die jedes Menschen Seele durch eigenthümliches Bestreben empfing.

Erscheinen sie nun vor dem Richter, wie denn die Seelen aus Asien vor dem Rhadamanthys, so ordnet dieser sie in eine Reih' und beschauet die Seel' eines jeglichen, nicht wissend, welches Menschen sie sei.

Manchesmal Hand legend an die Seele des großen Königes (46), oder irgend eines andern Königs und Gewaltigen, sieht er in ihr des Gesunden nichts, sondern daß sie, als wäre sie bedeckt mit Geisselstriemen und mit Narben, zerrissen sei von Meineiden und von Ungerechtigkeit, je nachdem die Handlungen eines jeden der Seele sich einprägeten. Da ist, weil sie ohne Wahrheit erzogen ward, alles schief von Trug und von Prahlerei, nichts ist grade. Der Richter sieht, wie die Seel' angefüllet worden mit Unregelmäßigkeit und Schmach, durch Handlungen der Gewalt, der Ueppigkeit, des Trotzes, der Unenthaltsamkeit. Sah' er das, mit Schande sendet er sie dann hinunter in's Gefängniß, wo sie das Maaß gebührender Leiden erfüllen muß. Denn jeder, der unter der Zucht ist, und von einem andern mit Recht gezüchtiget wird, muß entweder besser, ihm muß geholfen werden, oder er muß andern zum Beispiel seyn, auf daß sie ihn, was er leidet, leiden sehend, sich scheuen und sich bessern.

Es giebt Menschen, denen geholfen wird, indem sie Strafe leiden von Göttern und von Menschen. Das sind solche, welche sühnbare Sünden begangen haben; aber sowohl hier als im Hades wird ihre Besserung durch Schmerz bewirket und durch Pein. Auf andre Weise von der Ungerechtigkeit befreit zu werden, ist nicht möglich.

Welche dagegen äußersten Frevel begingen, und durch solche Verbrechen unheilbar wurden, zum Beispiel dienen die. Ihnen selbst frommet nichts mehr, denn unheilbar sind sie; andern aber frommet ihr Gericht, wenn sie sehen, wie diese, die peinlichsten und entsetzlichsten Qualen in Ewigkeit leidend, als Beispiele da hangen in des Hades Kerker, allen Ungerechten, welche dort ankommen, zur Schau und zur Warnung.

Deren einer ist auch Archelaos, mein' ich, wofern Polos die Wahrheit von ihm sagt, und jeder Tyrann, der ihm gleich ist. Ja, ich glaube, daß viel unter den Tyrannen, Königen und Gewaltigen, und unter solchen, welche herrschenden Einfluß in die Verwaltung der Staaten hatten, solche Beispiele geworden. Denn ihrer Gewalt wegen erkühnen sie sich der größten und frevelhaftesten Verbrechen. Auch Homeros zeuget gegen sie. Denn er dichtet von Königen und Gewaltigen, die im Hades ewige Strafe litten, Tantalos, Sisyphos und Tityos. Von Thersites aber und von andern schlechten Menschen des

Macks hat kein Dichter erzählt, daß sie als unheilbar durch große Strafen in Zwang gehalten würden.

Ihnen fehlte, zu großen Verbrechen, die Macht; daher waren sie glücklicher als solche, die alles vermochten.

Ja, o Kallikles! die sehr bösen Menschen sind von der Ordnung der Gewaltigen! Doch hindert nichts, daß nicht auch unter diesen treffliche Männer seien, und solche, die es gewesen, sind vorzüglich unsrer Bewundrung werth! Denn es ist schwer, o Kallikles! und vieles Lobes würdig, daß einer, dem große Gewalt Unrecht zu thun zu Gebot stehet, Gerechtigkeit übend ausdaure. Solcher sind wenige, doch sind ihrer hier und an andern Orten gewesen; auch mein' ich, daß noch künftig Edle und Gute leben, und groß seyn werden in dieser Tugend, die ihnen anvertrauten Staatsgeschäfte mit Gerechtigkeit zu verwalten.

Deren war Aristeides einer, des Lysimachos Sohn, dessen Ruhm auch unter den andern Griechen sich verbreitet hat. Aber, o Bester! die meisten Gewaltigen sind böse.

Wenn nun, wie gesagt, ein solcher vor den Rhadamanthys kommt, so weiß dieser nicht wer, noch aus welchem Geschlecht' er entsprossen; er weiß nur, daß er böse sei, und dieses sehend, sendet er ihn in den Tartaros, mit einem Siegel ihn bezeichnend, an dem, ob er ihm heilbar oder unheilbar geschienen, erkannt wird. Ist er dort angelanget, so leidet er was ihm gebühret.

Manchesmal erscheinet vor dem Rhadamanthys die Seel' eines Privatmannes, oder eines andern, welche heilig und in der Wahrheit gelebet hat. Ich halte dafür, o Kallikles! daß solche mehrentheils die Seel' eines Philosophen sei, der, um sich selbst in diesem Leben bekümmert, sich wenig mit andern Dingen befaßte.

Eine solche bewundert er, und sendet sie hinüber in die Inseln der Seligen.

Alles dieses thut auch Akakos. Beide sprechen Urtheil mit einem Stab' in der Hand.

Waltend über ihnen sitzet nur Minos, einen goldnen Zepter haltend, wie Odysseus bei Homeros ihn sah.

Der, mit goldnem Zepter geschmückt, die Gestorbenen richtend,
Da saß — *)

O Kallikles! ich glaube dieser Erzählung, und sehe dahin, wie ich vor dem Richter mit einer Seele, die so gesund als möglich sei, erscheinen möge. Den Ehrenbezeigungen der Menschen sag' ich Gehabewohl, betrachte die Wahrheit, und werd' aus allen Kräften streben, so gut seiend als möglich zu leben, und wenn ich sterben soll, so zu sterben. Auch ermahn' ich, so viel ich kann, alle andern Menschen, und dich fordr' ich nun wiederum von meiner Seite zu diesem Leben

*) Voß Uebers. der Od. XI. 569 — 70.

auf, zu diesem Kampfe, von dem ich behaupte, daß er der größte aller Kämpfe hier auf Erden sei. Ich mache dir nun Vorwürfe, daß du nicht fähig seyn werdest, dir selbst zu helfen, wenn nun dich das Urtheil treffen wird, und das Gericht, von denen ich erzählte. Da stehend vor dem Richter, dem Sohne der Aegina, wirst du, wenn er nun Hand an dich leget, nun dich führen wird, den Mund öffnen, und schwindeln wird dann dir dort, nicht weniger als mir allhier. Dann wird vielleicht einer dich schmählich auf die Wange schlagen, und mit Hohn dich beleidigen.

Vielleicht scheinet alles dieses dir ein Mährchen, wie eines alten Weibes, und du verachtest es. Auch müßte man sich nicht verwundern, daß es verachtet würde, wofern wir nachforschend etwas Besseres, in dem mehr Wahrheit wäre, finden könnten. Nun aber siehst du, daß ihr drei, du, Polos und Gorgias, die ihr die weisesten der jetztlebenden Griechen seid, nicht zu zeigen vermöget, welche andre Lebensweis' als diese man erwählen müsse, wenn sie auch dort drüben uns noch frommen soll.

Unter so vielen Meinungen, welche alle widerleget worden, bleibt nur diese unerschüttert: daß man mehr sich hüten muß', Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden, und daß ein Mann vor allem darauf zu sinnen habe, wie er nicht sowohl gut scheinen, sondern gut seyn möge, in besondern Verhältnissen, wie

im öffentlichen; daß, wenn einer Böses begangen, er gezüchtiget werden müsse; daß das erste Gut sei, gerecht zu seyn, das zweite, gerecht zu werden und Strafe zu leiden; daß jede Schmeichelei gegen sich selbst und gegen andre, gegen Wenige und gegen Viele, zu fliehen sei; daß man die Redekunst und jede andre Sache nur widmen müsse der Gerechtigkeit.

Wollest derhalben mir glauben, und mir, nach Anleitung dieser Erzählung dahin folgen, wohin gelangend du glückselig im Leben seyn wirst und im Tode! Wollest des nicht achten, ob auch einer dein, als eines Thoren spotten, und mit Hohn dich beleidigen möchte. Ja, bei Zeus! laß nur getrost dir schmähliche Streiche geben, deß wirst du keinen Schaden leiden, wofern du in der That, edel seiend und gut, die Tugend üben wirst.

Haben wir erst diese gemeinschaftlich geübet, alsdann, und nur alsdann werden wir, wofern es uns Pflicht scheinet, uns den öffentlichen Geschäften widmen; und werden überhaupt alsdann mit einander rathschlagen, was wir zu thun haben, wenn wir besser vermögen werden Rath zu geben als nun.

Denn es ist eine Schande, wenn wir, so seiend, wie es erhellet daß wir sind, prahlen, als ob etwas an uns wäre! wir, die nie über dieselben Gegenstände dasselbe dünket, auch nicht über die wichtigsten! So weit sind wir von aller wahren Bildung noch entfernt!

Laß uns also dieser Meinung, die uns nun einleuchtete, wie einem Anführer nachfolgen, ihr, die uns zu erkennen giebt, daß es die beste Lebensweise sei, Gerechtigkeit und die andern Tugenden übend, zu leben und zu sterben! Ja, folgen wollen wir ihr, und auch andre dazu auffordern; nicht jener, zu welcher du, ihr vertrauend, mich auffordertest; denn, o Kallikles! sie tauget nichts!

## Anmerkungen zum Gorgias.

(1) Ueber Gorgias siehe die 31ste Anmerkung zum Gastmahl, im 1sten Th. S. 303 — 304.

Ueber Polos, die 73ste Anmerk. zum Phädros. Th. 1. S. 162.

(2) Im Griechischen spielt Polos mit den Worten Techne, Kunst, und Tyche, Glück. Ich lasse ihn, nach seinem und des Gorgias Geschmack, mit den Reimen Kunst und Gunst spielen.

(3) Die sogenannte Dialektik (Unterredungskunst) ward erfunden von Zenon aus Elea, einem Schüler des Parmenides aus Elea. Zenon, welchen man nicht mit dem später lebenden berühmten Zenon, dem Stifter der stoischen Schule verwechseln wolle, war einer von den Lehrern des Perikles. Seine Dialektik bestand in falschen täuschenden Schlüssen. Er erfand das bei den Liebhabern solcher Künsteleien berühmte Argument, welches der Achilleus genannt ward. Er bewies, daß die schnellste Bewegung niemals die langsamste erreichen könnte, und nahm Achilleus und eine Schildkröte zum Beispiel. (Siehe Bayle unter den Artikeln Achille und Zénon d'Elée).

Durch Sokrates gewann die Dialektik eine neue Gestalt. Durch Fragen entlockte er die Wahrheit demjenigen, mit dem er sich unterredete. Mit den einfältigsten Reden beginnend, führte er, falsche Vorstellungen leis' aus dem Wege räumend, allmählig zur Höhe der reinsten Beschauung des Wahren. Gleichwohl behauptete er nicht die Ansprüche späterer Philosophen auf unumstößliche Gewißheit.

Aristoteles gab der Dialektik neue Richtung und Anwendung, und muß als Erfinder der philosophischen Demonstration angesehen werden.

Es war ein Glück, daß in diesem großen Manne der feinste Scharfsinn mit edler Wahrheitsliebe verbunden war.

(4) Siehe die Bedeutung des Wortes *συγγράφεσθαι* in den Lexicis.

(5) Die Griechen pflegten oft bei Gastmählern zu singen. Bald sangen alle zugleich; bald einer nach dem andern, und nach der Reih', in welcher sie um Tische lagen; bald ohne solche Ordnung. Lieder, welche auf diese letzte Weise, ohne Beobachtung jener Ordnung, gesungen wurden, nannte man Skolia, vom Worte σκολιός (krumm, in die Quer gehend). Diese Skolia waren manchesmal ernsthaften Inhalts. Z. B. das schöne Loblied auf die Tugend von Aristoteles, war ein Skolion. Manchesmal waren sie scherzhaft; auch wohl beißend. Zuweilen extemporirten die Sänger, gegen einander singend. Von dieser Art Skolien scheint hier die Rede zu seyn. Man findet Unterricht hierüber in des La Nauze Abhandlung von den Liedern der alten Griechen; deren Uebersetzung von meinem seligen Freunde Ebert bei Hagedorn's Oden und Liedern angetroffen wird.

(6) Diese Mauer, διὰ μέσου τεῖχος, (die durch die Mitte laufende Mauer) verband die nördliche Mauer Athen's, welche an der Landseite gezogen war, mit der südlichen, die beide Häfen, den Peiräeus und das Phaleron, mit einschloß.

(7) Siehe die 4te Anmerk. zum Phädros. 1 Th. S. 136. Wir werden gleich Sokrates "Bei'm Hunde, dem Gotte der Aegyptier!" schwören hören. Daß Anubis gemeinet sei, bleibt also keinem Zweifel unterworfen.

(8) Welche lächerliche und fürchterliche Mißgriffe Sophisten thun, sobald sie sich an Gesetzgebung wagen, davon sehen wir jetzt im unglücklichen Frankreich ein entsetzliches Beispiel!

(9) Hier ist im Griechischen ein Spiel mit Worten, welches in der Uebersetzung nicht ausgedrückt werden konnte (S. die 73ste Anmerk. zum Phädros, 1ste Th. S. 162); daher auch die Worte der Urschrift: "damit ich dich auf deine Weis' anrede" wegbleiben mußten.

(10) Im Griechischen steht εὐφημεῖ ὦ Πῶλε sage gute Wort', o Polos! S. die 58ste Anmerk. zum Gastmahl. 1. Th. S. 313 — 15.

(11) Als Sokrates zum Tode verurtheilt worden, jammerte Apollodoros. "Am weheſten thut mir das, o Sokrates! daß du mit Unrecht sterben mußt!" Sokrates streichelte ihm das Haupt, und sprach: "Sähest du lieber, o bester Apollodoros! daß ich mit Recht, als mit Unrecht, stürbe?" So sagt' er und lächelte zugleich. (Siehe Xenophon's Apologie des Sokrates. 28).

(12) Dieser Nikias, Sohn des Nikeratos, ist der, durch den für Athen und ihn selbst so unglücklichen Feldzug in Sicilien berühmte Feldherr.

(13) Jährlich ward zu Athen der Rath der Fünfhundert erwählt, funfzig aus jeder Zunft. Das Jahr der Athener war in zehn Monate getheilt, deren vier erste 36 Tage hatten, die sechs letzten 35 Tage. Die Senatoren jeder Zunft (oder jedes Stammes) verwalteten die Geschäfte einen Monat, und hießen dann Prytanen. Aber auch diese funfzig regierten nicht zugleich, sondern immer zehn, fünf Tage lang. Diese zehn hießen πρόεδροι (Vorsitzer). Einer von ihnen war immer auf einen Tag Präsident, und ward immer ἐπιστάτης (Vorsteher) genannt.

Die Macht der Prytanen war ansehnlich. Sie versammleten den Senat. Jede Sache, worüber ein Schluß gefaßt werden sollte, ward vorgetragen; dann gab der Vorsteher den Senatoren Erlaubniß, die Stimmen zu geben. Diese wurden ohne Worte, durch weiße bejahende, oder schwarze verneinende Bohnen, gegeben. Diese Handlung des Vorstehers, die Stimmen geben zu lassen, war es, bei welcher Sokrates, als er diese Würde bekleidete, sich nicht zu nehmen wußte. Solche Schlüsse mußten vom Volk bestätiget werden, dessen Macht freilich sehr groß war, durch Solon's Einrichtung gleichwohl, dadurch, daß alles, worüber es den entscheidenden Schluß faßte, zuvor vom Senate mußte beschlossen werden, in nothwendigen, wiewohl unzureichenden Schranken gehalten ward. Der Vorsteher stand auch den Volksversammlungen vor, wie wir an Sokrates Beispiel sehen. S. das dem Platon zugeschriebne Gespräch Axiochos, und Xenophon's Denkwürdigkeiten des Sokrates IV. 4. 4.

(14) Das griechische Wort αἰσχρός bezeichnet nicht allein das Schändliche, sondern auch das Häßliche, gleich dem turpis der Römer. Diesen Sinn, auf den Sokra-

tes oft mit anspielt, konnt' ich nicht ausdrücken. Das plattdeutsche eisch, ohne Zweifel mit αἰσχρός verwandt, drückt beide Begriffe, des Schändlichen und des Häßlichen, aus.

(15) Die angeführten Verse des Pindaros gehören zu den verlornen Gedichten dieses großen Dichters. Es scheinen dieselben zu seyn, welche Herodot in der Thalia anführt (No. 38.): "So ist nun einmal die Sitte, und "mir scheint Pindaros mit Recht zu singen, daß das "Gesetz aller Menschen König sei."

(16) Sowohl die vorhin im Gorgias angeführten Verse, als auch diese Stelle, sind aus dem verlornen Trauerspiel Antiopa, von dem uns nur Fragmente übrig sind.

Antiopa war Tochter des böotischen Königes Nykteus. Schwanger von Zeus, floh sie vor ihrem zürnenden Vater. Epaphos, der Sikyonier, sah sie und nahm sie zum Weibe. Als Nykteus sich sterbend fühlte, empfahl er seinem Bruder Lykos, dem er die Herrschaft hinterließ, die Strafe der Antiopa. Lykos ging nach Sikyon, tödtete den Epaphos, führte die Antiopa gebunden von dannen, und ließ sie auf dem Berge Kytheron, wo sie Zwillinge gebar. Ein Hirt erzog die Knaben, er nannte sie Zethos und Amphion. Antiopa ward der Dirke, des Lykos Gemahlinn, zur Marter übergeben. Aber sie entfloh und kam zu ihren Kindern.

Bald kam von ungefähr, als schwärmende Bacchantinn, Dirke an denselben Ort, ergriff die Antiopa und wollte sie tödten; aber diese ward von ihren Söhnen errettet, welche die Dirke mit den Haaren an einen Stier banden. Berühmt ist die herrliche antike Gruppe in Neapel, welche diese Unthat vorstellt, unter dem Namen des Farnesischen Stiers. Die Jünglinge woll-

ten Lykos tödten, aber Hermes verbot es ihnen, und befahl diesem, dem Amphion die Herrschaft zu übergeben.

Amphion und Zethos erbauten die Mauern von Theben *). Jener, der unglücklichen Niobe Gemahl, war berühmt durch sein Saitenspiel.

Euripides läßt ihm von seinem Bruder Zethos Vorwürfe wegen seiner Weichlichkeit machen:

Mit weiblicher Gebehrde schändest du
Den angebornen Adel deiner Art. . . .
Im Rath der Richter würdest du kein Wort
Der Ueberzeugung sprechen, noch des Rechts;
Nicht mit gewölbtem Schild, der Schaaren Schutz,
Vorkämpfen, nicht erobern Feindes Burg,
Und keinem helfen mit der Kühnheit Rath **).

(17) Wieder aus der Antiopa des Euripides. Zethos ermuntert seinen Bruder:

. . . . glaube mir,
Laß fahren Lied und Saitenspiel, und übe
Der Thaten Wohllaut; klug wird man dich nennen,
Wofern du gräbst und pflügst, und Heerden weidest;
Laß andern jene feine Tändelei,
Mit der du wohnen wirst in leerem Haus.

(18) Aphidna, ein Gau des Leontischen, Cholargos, ein Gau des Akamantischen Stammes.

(19) Ich erinnere mich in einer kleinen Schrift eines jetztlebenden deutschen Philosophen die Behauptung gefunden zu haben, daß das große Interesse eines mächtigen Staats diesen rechtfertigen würde, wenn er, gegen das natürliche Recht, einen sehr viel kleinern

*) S. Hygin. Fab. VIII. IX.

**) S. die Fragmente des Euripides.

Staat zu Aufopferung irgend eines Rechts, oder eines Besitzes zwänge.

Ja, von einem andern, auch deutschen, auch jetztlebenden Philosophen hör' ich, daß er mit der Stirn eines Sophisten soll behauptet haben, die Greuel des Sklavenhandels in Guinea und die jammervollen Drangsale, welche die Schwarzen auf den westindischen Inseln erdulden müssen, würden — entschuldiget oder gerechtfertiget? — durch das Vergnügen, welches der Anbau des Zuckerrohrs und der Tabakspflanze uns cultivirten Menschen gewährt!

Wenn unsre Philosophen so sprechen, welchen Edelmuth werden wir von unsern Reichen erwarten dürfen? welche Mäßigung von unsern Gewaltigen?

(20) In einem Fragmente des verlornen Trauerspiels Phryxos, sagt Euripides:

Wer weiß? ist, was wir Sterben nennen, nicht
Das Leben? was wir Leben nennen, Tod?
Die Sehenden sind krank, die Abgeschiednen
Erkranken nicht, und sind von Uebeln frei *).

Vermuthlich dachte Platon an die Verse, und schrieb mit einigen Veränderungen, dergleichen bei Anführung der Dichter so oft gefunden werden, jene Verse aus irrendem Gedächtniß hin.

(21) "Und unser Leib sei unser Grab." Im Griechischen ist eine Art von Wortspiel. Sema heißt das Grab und Soma der Leib.

(22) Entweder wegen dieser Spiele des Witzes vermuthet Sokrates, daß der Erfinder dieser sinnreichen Vorstellung aus Italien sei, oder aus Sicilien (wie

*) S. Fragmente des Euripides.

denn Gorgias und Polos aus Sicilien waren); oder weil die Pythagoräische Philosophie in den Griechischen Pflanzstädten jener beiden Länder sich sehr verbreitet hatte.

(23) Die Stelle ist mir nicht deutlich in der Urschrift. Ἀΐδης, von welchem Worte Platon die Benennung des Hades ableitet, heißt unsichtbar.

(24) Ich habe die bekannte Schnepfe an die Stelle des Charadrios gesetzt. Ein großer französischer Naturkundiger nennt den Charadrios pluvier (Brachvogel), den charadrius cristatus, grèbe hupé. Für diesen, den ich so wenig als jenen kenne, weiß ich keinen deutschen Namen (s. Valmont-Bomare, unter den Artikeln pluvier und grèbe hupé).

(25) Der Gau Acharnä gehörte zum Oeneischen Stamm; Alopeke zum Antiochischen.

(26) "Sich freuen, heißt also nicht glücklich seyn." Das griechische εὖ πράττειν heißt wohl handeln, und heißt auch glücklich seyn. Freuen kann sich auch der Thor und der Bösewicht, aber ihre Freuden sind nicht ächter Art. Nur der Tugendhafte, nur der, welcher wohl zu handeln strebt, ist wahrer Freude fähig, ist immer glücklich, wenn auch die Empfindung seines Glücks ihm nicht immer gegenwärtig ist.

Die Griechen pflegten ihre Briefe entweder mit dem Gruße χαίρειν Freude zuvor! oder mit εὖ πράττειν sei glücklich! anzufangen.

Zu jenen Worten im Gorgias: "Sich freuen heißt „also nicht glücklich seyn" mag uns Platon selbst im Anfang seines dritten Briefes, welcher an den jüngern Dionysios gerichtet ist, den Commentar geben. So lautet dieser Anfang in der trefflichen Uebersetzung meines Freundes Schlosser:

Platon an Dionys.

"Du fragst: ob wir in den Grüßen, die wir uns
"am Anfang unsrer Briefe zu schreiben pflegen, nicht
"einander lieber wünschen sollten froh zu seyn, als,
"wie ich in meinen Briefen zu schreiben pflege, wohl
"zu seyn? und es haben mir Verschiedene erzählt, sie
"hätten es mit angehört, daß du in Delphi sogar den
"Gott nach deiner Art angeredet, und auch geschrieben
"hättest:

"Sei froh, und gieb dem König frohes Leben!

"Ich gestehe dir, ich würde niemand rathen, sich
"einer solchen Anrede, weder an die Menschen, noch
"viel weniger an die Götter zu bedienen; nicht an
"die Götter, weil ich glaube, daß das, was wir froh
"seyn nennen, gegen ihre Natur ist, denn Freude und
"Schmerz ist ihnen gleich unbekannt; nicht an die Men-
"schen, weil Freude und Schmerz ihnen gleich schädlich
"ist, und ihre Seele stumpf macht, und vergeßlich und
"unweise, und geneigt zu aller Ungerechtigkeit. — So
"denke ich von diesem Gruß, und das magst du nun
"aufnehmen wie du willst."

(S. den Anf. des 4ten Briefes von Platon in der Schlosserschen Uebersetzung. In den meisten griechischen Ausgaben ist es der dritte).

(27) Ueber die Dithyramben s. die 24ste Anmerk. zum Phädros. 1. Th. S. 143.

(28) Die tragische Muse der Neuern verdient ohne Zweifel diesen Vorwurf mehr, als die Muse des Aeschylos, des Sophokles und des Euripides. Jeder von ihnen hatte sehr viele Tragödien gedichtet. Deren sind uns nur übrig geblieben 7 ganze von Aeschylos, eben so viele von Sophokles, und 19 von Euripidis.

Ferne sei es von mir, den Leidenschaften und deren Erregung, durch Vorstellung derselben, das Wort zu reden. Zu einem Volke, welches, wie die Landleute der deutschen Schweiz, in edler Sitteneinfalt lebte, würde wohl kein weiser Gesetzgeber der tragischen Muse den Zugang öffnen.

Die schönen Melodieen sanfter Lebensweisheit werden so leicht übertönet vom Geräusche glänzender, daher zweideutiger, oft eingebildeter Tugenden!

Die Jungfrau läuft Gefahr, ihrer künftigen Bestimmung wahre Würd', als Gattinn eines rechtschaffnen Mannes und als Mutter, zu verkennen, wenn sie gewohnt wird (und die Anwendung von der vorgestellten Person auf sich selbst bleibt in diesem Falle niemals aus), wenn sie, sag' ich, gewohnt wird, sich als bewunderte Göttinn eines kraftvollen Helden zu denken, der ihr seine Lorbeern, sogar seine Pflichten, zu Füßen legt. Jünglinge werden wahrlich bei dieser Vorstellung auch nicht veredelt; am wenigsten dann, wenn selbst bei solcher Erniedrigung ihres Geschlechts zugleich ihrer Eitelkeit auf Unkosten der Tugend selber geschmeichelt wird; wenn der Held seine Pflichten der bewunderten Rosalia aufopfert, nur seine Ehre nicht. Ehre im Streit mit der Pflicht! Welche ungeheure Vorstellung! welche Mißgeburt der modernen Melpomene!

Die tragische Muse der Alten fröhnete der Liebe nicht. Die Leidenschaften, welche sie erregte, sind Entsetzen und Mitleid, aber Mitleid, welches durch Bewundrung des duldenden Helden in den Wunsch mit ihm, um wie er, zu leiden, übergehet, und indem es das Herz erweichet, der Seele veredlende Härtung giebt.

Also doch Leidenschaft? Ja, und ich wiederhol' es, daß ich die tragische Muse nicht in die Thäler Helvetiens

einführen möchte. Wo aber die Leidenschaften auf vielfache Art angezündet, unterhalten, angefacht werden; wo minder auflodernde, aber desto tiefer wurzelnde, unedle Begierden einer kriechenden oder flatternden Schwungsucht, einer, jedem Edelmuth entgegenwirkenden Habsucht, ungerüget emporwachsen: da werden Vorstellungen der tragischen Muse, wenn sie den Triumph eines Dulders zeiget, also edles Erkühnen und Selbstverläugnung, diese Seele der Tugend, handelnd darstellt, ohne Zweifel von großem Nutzen seyn.

Shakespeare, dieser gigantische Genius, ist nicht so rein als Sophokles. Die Engländer stehen an Sittlichkeit sehr hoch über den zügellosen Athenern erhaben, dennoch ist die Nation der Britten gewiß nicht so unschuldig, daß Shakespeare ihr mehr schaden als nutzen sollte. Ich glaube mit Zuversicht, daß seine Muse noch immer ein sehr heilsames — wiewohl nicht ganz reines — Salz, gegen die Fäulniß des Egoismus unsrer Zeit, mit pflegsterlichen Händen streue.

Nicht nur der Empfinder des poetischen Schönen, auch der edlere Empfinder des moralischen Guten, wird sich freuen, so lang' England dem mächtigen Geiste dieses Dichters huldigt.

Ein warmer, genialischer Hauch des Edelmuths entflammte die drei gewaltigen Tragiker Athens, und es gereichet der Poesie, mein' ich, zur Ehre, daß zu einer Zeit, da außer Sokrates alle sogenannten Philosophen den schaamlosesten Egoismus predigten, diese drei Dichter als geweihete Herolde vor dem mißleiteten Volk auftraten, Furcht vor der Gottheit anempfehlend, und Ausübung erhabner Tugenden.

Durch Beispiele der Heroen zeigten sie, auf welche Höhe die Selbstverläugnung führe, und wie die Unsterb-

lichen selbst den duldenden Helden verherrlichen. Sie senden in leicht gefaßten, auf melodischen Rhythmus schwebenden Sittensprüchlein Lehren der Weisheit und der Tugend aus.

Ja, nicht nur die Poesie, auch die Weisheit und die Tugend streuen Blumen auf eure Gräber, Aeschylos! Sophokles! Euripides! so wie sie Blumen streuen um Pindaros Grab, und immer frische Kränze um die Urne des Homeros winden!

(29) Phokion und Demosthenes gaben große Beispiele von der edlen Freimüthigkeit, welche für das Beste kämpfet, es sei dem Hörer angenehm oder beschwerlich. Reicher ist die Geschichte Rom's an solchen Beispielen, und ich erinnere hier nur an die Rede, welche der große Titus Quinctius Capitolinus in seinem vierten Consulat an das römische Volk hielt, als dieses, mißleitet durch den Geist der Zwiespalt, den die Volkstribunen anfachten und unterhielten, sich der öffentlichen Vertheidigung entzog, den Volscern und Aequern das Gebiet der Republik zur Verheernng überlassend. Die ganze Rede verdienet unsre ernsthafte Beherzigung. Vielleicht wird mancher meiner Leser sich reitzen lassen, sie im Livius ganz nachzulesen. Folgende Stelle zeigt den Geist des großen Mannes, der sie hielt:

"Ich weiß, daß man euch Dinge, die angeneh-"mer wären, sagen könnte; wofern aber auch meine "Denkart mich nicht vielmehr antriebe die Wahrheit, "als das was euch schmeichelt, zu sagen, so zwänge "mich doch jetzt die Noth. Ich wünschte wohl euch "zu gefallen, Quiriten, aber viel mehr wünsch' ich euch "zu retten, ihr möget gegen mich gesinnet werden wie "ihr wollet."

Der Geschichtschreiber versichert, daß selten die ein-schmeichelnden Reden der Tribunen dem Volk so ange-nehm gewesen als diese Rede des ernsten Consuls *).

(30) Epicharmos war aus dem an Philoso-phen, Rednern und Dichtern fruchtbaren Sicilien. Er war ein Schüler des Pythagoras. Das Alterthum schätzte seine philosophischen Schriften und — seine Komödien.

(31) Die attische Drachme betrug ungefähr fünf Groschen Conventionsgeldes, und galt sechs Obolen **).

(32) Diese Stelle wird deutlich, wenn man sich vorstellt, daß die Thessalischen Zauberinnen weislich nur vertraute Freunde als Zeugen ihrer Macht zuließen, wenn sie den Mond heruntersangen.

(33) Ich verstehe diese Stelle so: Nicht als ob Perikles die Athener gewöhnet habe, Sold vom Vater-lande zu nehmen, sondern zu geben. Dadurch wur-den sie unkriegerisch, weichlich, habsüchtig.

Sie brachten mehrentheils ihr Leben zu in schnö-dem Müssiggang; denn sie lebten vom Erwerb ihrer unseligen Sklaven, welche in Griechenland und in Rom unmenschlich behandelt wurden.

(34) Das heißt: von spartanisch gesinnten Men-schen. Die Uebung des Klopfechtens war in Sparta sehr gewöhnlich. Eine Stelle im Platonischen Gespräche Protagoras, auf welche Herr Grou in einer Anmerkung zu seiner guten Uebersetzung mich aufmerksam gemacht hat, setzt diese Erklärung außer allen Zweifel. Wer

---

*) Tit. Liv. III. 67 — 69.

**) S. Potters Griechisch. Archäol. 3. Th. S. 157 — 158. Deutsche Uebers.



den Kampf des harten Kestos übt, mußte natürlich verwundete und zerschlagne Ohren haben.

(35) Perikles hatte sich des gemeinsamen griechischen Schatzes, welcher in Delos verwahrt gewesen, bemächtiget. Uneigennützig für sich selbst, lehrte er die Athener Eigennutz und Ungerechtigkeit. Er verwandte dieses Geld zur Verschönerung und Verherrlichung Athens. Die Griechen, sagte er, hätten kein Recht, sich um den Gebrauch dieses Schatzes zu bekümmern; es sei genug, daß Athen die allgemeine Sicherheit verbürge. Je größern Ruhm ihm die herrlichen Gebäude machten, welche er zur ewigen Zierde von Athen aufführen ließ, desto mehr eiferten (und in der That nicht ohne Recht) seine Feinde gegen diesen Mißbrauch des allgemeinen Schatzes. Alkibiades, der noch sehr jung war, fand seinen Onkel Perikles einst unruhig wegen der Rechenschaft, die er von diesem Geld' ablegen wollte. "Sinne lieber darauf, sagte der Jüngling, wie du der Rechenschaft entgehest!" Dieses Wort soll mächtig auf Perikles gewirkt, ja nach Einigen, ihn veranlaßt haben, den peloponnesischen Krieg zu befördern; wiewohl Plutarch ihn von diesem Vorwurfe nicht nur frei zu sprechen, sondern zu behaupten scheint, er habe die Athener, so lange er konnte, von dieses Krieges Unternehmung, welche so unglücklich für Athen ausfiel, abgehalten. Perikles starb im 3ten Jahre dieses langwierigen Krieges, einer der größten und glänzendsten Männer des Alterthums. Seine Uneigennützigkeit und Milde krönen die übrigen großen Eigenschaften und Talente dieses in mehr als einer Absicht außerordentlichen, wiewohl nicht tadellosen Mannes.

(36) Der Ostrakismos war keine eigentliche Strafe; denn weder setzte er irgend einige Schuld des

jenigen, den er traf, voraus, noch auch war er die Folge einer gerichtlichen Untersuchung. Die angesehensten und besten Bürger waren ihm am meisten ausgesetzt, weil deren Gegenwart dem leichtsinnigen Volke lästig war. Aristeides ward durch den Ostrakismos verwiesen, und beschrieb selbst das Täfelchen eines Bürgers, der weder schreiben konnte, noch den großen Mann persönlich kannte, mit seinem Namen. Nie war jener von Aristeides beleidiget worden, aber es machte ihm Langeweile, Aristeides immer den Gerechten nennen zu hören.

Auf dem öffentlichen Platz war ein Ort, mit einem Geländer umgeben, und versehen mit zehn Eingängen. Jeder Eingang war einem der zehn Stämme Athens bestimmt. Wer einen Bürger auf zehn Jahre entfernen wollte, schrieb dessen Namen auf eine Scherbe, und warf an einem bestimmten Tage sie in diesen Ort hinein. Daher der Name Ostrakismos, denn Ostrakon heißt eine Scherbe. Dann zählte der Archon alle Scherben. Waren deren überhaupt weniger als 6000, so fand kein Ostrakismos Statt. Im entgegengesetzten Fall mußte der Bürger, dessen Namen sich auf den meisten Scherben fand, auf zehn Jahr Athen räumen. Nach Verlauf dieser Zeit, trat er wieder in Besitz aller seiner Rechte und seines unversehrt erhaltnen Vermögens *).

Eine solche Landesverweisung, welche ohne alles Recht, von leichtsinnigen Menschen aus dem Pöbel beschlossen ward, entehrte nicht den rechtschaffnen Mann, welchen sie traf; sie warf vielmehr eine Art von Glanz

*) S. Plut. im Aristeides.

auf ihn. Wie ungerecht war indessen der Ostrakismos! Man muß sich weder durch das Ansehen eines Montesquieu, noch alter Weisen blenden lassen, wenn sie ihn entschuldigen, oder gar zu billigen scheinen. Was würden wir von irgend einer Regierung denken, welche so despotisch handelte?

Die eigentliche Landesverweisung (φυγή) ward als Strafe angesehen, und führte lebenswierige Verbannung mit sich.

(37) Das Barathron, oder der Schlund, war eine tiefe Höhle in Athen, in welche die dazu Verurtheilten gestürzet wurden. Sie war dunkel und stinkend, unten und oben mit eisernen Stacheln versehen; dieses um jeden Versuch der Entweichung zu vereiteln, jenes um die Unglücklichen desto fürchterlicher zu peinigen.

(38) Der Prytane, heißt hier ohne Zweifel derjenige, welcher an dem Tage Vorsteher der Prytanen war.

(39) In diesem Schlusse wollen wir dem weisen Sokrates nicht folgen. Sagt er doch selbst bald nachher, daß "derjenige sehr bethört seyn müsse, wer da "glaube, daß irgend einem Manne im Athenischen "Staate nicht alles Mögliche widerfahren könne." Deß war Aristeides, der Gerechte, schon ein Zeuge gewesen, da er durch den Ostrakismos verbannet worden. Deß war ein Zeuge gewesen der Philosoph Anaxagoras. Deß ward Sokrates selbst Zeuge. Phokion nach ihm, und so viele andre, welche mit diesen großen Männern nur unverdienter Verurtheilung wegen zu vergleichen sind.

(40) Wer die Abbildung der alten Rennwagen kennet, der begreifet es, daß ein ungeübter Wagenlenker leicht herausfallen konnte.

Im Museum Pio-Clementinum zu Rom sah' ich einen solchen Wagen in Marmor abgebildet. Er hatte Aehnlichkeit mit demjenigen, der auf dem Kupferstiche des ersten Theiles dieser Gespräche steht.

(41) Die Ueppigkeit der sicilischen Tafel war bei den Alten berühmt. (Siculae dapes. Hor. III. od. 1. 18.)

Empedokles sagte von den Einwohnern von Akragas (Agrigentum, jetzt Girgenti). "Sie schwelgen als "ob sie morgen sterben sollten, und bauen als sollten "sie ewig leben."

(42) Ich kenne Sophisten unsrer Zeit, welche sich Lehrer der Vernunft nennen. Unter andern lehren sie auch, daß es nur am Mangel der Einsicht liege, wenn nicht alle Menschen in jedem Falle untadelhaft handeln. Von den Leidenschaften scheinen sie kaum etwas gehört zu haben, halten sie wenigstens nur bei solchen für gefährlich, welche nicht von Lehrern der Vernunft dagegen gewarnet worden.

Professoren der Logik und der Moral sollen also Lehrer der Vernunft heissen! Meinetwegen! Aber die Billigkeit wird erfordern, daß wir dann auch den Fechtmeister mit der edlen Benennung eines Lehrers des Heldenmuths ausschmücken.

Jenen Lehrern der Vernunft — risum teneatis amici! — muß Sokrates sehr klein scheinen, wenn er am Ende des Gespräches Menon sagt: "Die Menschen "seien weder von Natur tugendhaft, noch auch könne "die Tugend durch Unterricht beigebracht werden, sie "werde durch göttliche Gabe den Menschen verliehen."

. . . ἀρετὴ ἂν εἴη, οὔτε φύσει, οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θείᾳ μοίρᾳ παραγιγνομένη.

(43) Die Myser (Μύσοι, Mysii). Drei Völker von Klein-Asien wurden so wenig geachtet, daß ihr

Name zum Sprichworte diente, wenn man die Nichtswürdigkeit bezeichnen wollte. Es waren die Myser, die Karer und die Phryger.

(44) Wenig kleine Staaten haben so viele große Männer gehabt, kein Staat hat je so geglänzet als Athen. Wer aber wahre Größe der Tugend zu schätzen weiß, den wird dieser Glanz nicht blenden; er wird eine Stadt, in welcher zwanzigtausend müssige, daher leichtsinnige Bürger herrschten, in welcher zehntausend andre freie, aber nicht Antheil an der Herrschaft habende Einwohner (μέτοικοι) lebten, und viermalhunderttausend Sklaven, die unter der Geissel ihrer üppigen Herrn für deren Unterhalt zu unnachlässender Arbeit angetrieben, und unmenschlich behandelt wurden; eine solche Stadt wird er weder für weise halten, noch für glücklich. Am wenigsten für frei, da dieses herrschende Volk von zwanzigtausend Müssiggängern sich durch aberwitzige oder wüthende Demagogen leiten ließ. Wer kann überhaupt sich gegen die Evidenz der Wahrheit wehren, daß der demokratische Despotismus der fürchterlichste von allen sei? Nur der tausendköpfige Despot fürchtet keinen Dolch; nur er schämt sich nicht, weil ein Kopf dem andern Beifall lächelt, und Muth zum Frevel zuzischet; nur er verbindet wieder die physische Kraft mit der Macht der Herrschaft, ein Band, dessen Lösung der Zweck jedes geselligen Vereines war! nur da kann kein Zufall zwischen schlechten Despoten einen guten hervorbringen, denn die Menge bleibt sich gleich — was sag' ich? wo sie herrschet, da wird sie durch Trotz und Ueppigkeit von Jahr zu Jahr böser und verächtlicher. Es sind merkwürdige Worte, diese Worte des Sokrates: "In Wahrheit, o Kallikles! müßt' ich sehr bethört "seyn, wenn ich glaubte, daß irgend einem Mann in

"diesem Staate nicht alles Mögliche widerfahren könne."

(45) Wer kennet nicht Minos, den berühmten König und Gesetzgeber von Kreta, den die Fabel zum Sohne des Zeus und der Europa macht? Rhadamanthys war dessen Bruder, von demselben Vater und derselben Mutter. Dem Aeakos, auch einem Sohne Zeus, geben einige auch Europa zur Mutter; andre, mit Platon, die Nymphe Aegina, Tochter des Stromes Asopos.

(46) Die Griechen gaben dem Könige von Persien, oder, um mit ihnen zu reden, dem Könige der Meder, oft schlechtweg die Benennung des großen Königes. — Das Wort, welches ich an dieser Stelle durch Gewaltige übersetzet habe: δυνάςαι, bezeichnet im politischen Sinne, wenigstens später bei'm Aristoteles, erbliche Oligarchen, welche mächtiger als das Gesetz sind. S. Arist. Polit. IV. 5. Einer solchen, so viel ich weiß jetzt nirgends existirenden Verfassung, kommt die Tyrannei, welche die Mameluckem in Aegypten ausüben, ziemlich nahe; doch wird ihre Herrschaft in einem Lande, welches dabei nicht aufhört eine türkische Provinz zu seyn, nicht öffentlich anerkannt; und sie ist nicht erblich, da die Mamelucken nicht heirathen. Indessen hat die Macht, ihre Genossen selbst zu wählen, und sich dadurch unaussterblich zu machen, mit der Erblichkeit gleiche Folge.

# Der erste Alkibiades,

oder

von der menschlichen Natur.

ein wehmütterliches Gespräch (1).

---

## Sokrates. Alkibiades.

### Sokrates.

Du magst dich wohl wundern, o Sohn des Kleinias! daß ich, dein erster Liebhaber, nun, da die andern von dir gewichen, allein nicht von dir ablasse; und daß, da die andern mit ihrem Geschwätze dir so beschwerlich wurden, ich während aller dieser Jahre dich nicht anredete.

Hieran ist kein menschlicher Widerstand Ursache, sondern ein göttlicher, dessen Kraft du nachher vernehmen sollst (²). Nun, da er mir nicht mehr widerstrebet, tret' ich hinzu, und bin auch der guten Hoffnung, daß er hinfort mir nicht widerstreben werde.

In dieser ganzen Zeit dich beobachtend, hab' ich dein Benehmen gegen deine Liebhaber so ziemlich wahrgenommen. Wiewohl ihrer viel, und hochgesinnte darunter waren, so blieb doch keiner, der nicht, besiegt durch deinen Uebermuth, geflohen wäre.

Die Ursache dieses Uebermuths will ich beleuchten. Du glaubst nicht Eines Menschen, zu irgend einer Sache, zu bedürfen. Die Vorzüge, welche du besitzest, vom Leibe anzufangen, und aufzuhören mit der Seele, sind, meinest du, so groß, daß sie dich über jedes Bedürfniß hinaussetzen.

Zuförderst hältst du dich für den Schönsten und Größten, und daß du hierin dich nicht täuschest, ist auch jedem offenbar. Ferner rühmest du dich entsprossen zu seyn dem edelsten Geschlecht in deiner Vaterstadt, der größten aller Städte Griechenlands und daß deine väterlichen Freund' und Verwandten, groß an Zahl wie an Ansehen, bereit seien, nach Erforderniß dich zu unterstützen; und der mütterlichen Angehörigen nicht weniger als jener, auch diese nicht geringer seien. Die größeste Macht komme dir aber, meinst du, durch Perikles (³), des Xantippos Sohn; welchen dein Vater dir und deinem Bruder zum Vormunde zurück ließ, ihn, der nicht allein in diesem Staate was er will vermag, sondern in ganz Griechenland, und bei vielen und großen Völkern unter den Barbaren. Ich füge hinzu, daß du zu den Reichen gehörst, doch scheinst du mir dessen am wenigsten dich zu überheben.

An allen diesen Vorzügen hast du deine Liebhaber überwunden; besieget mußten sie dir nachstehn; und dieses ist dir nicht entgangen. Derhalben weiß ich

wohl, daß du dich über mich verwunderst, was ich wohl mög' im Sinne haben, daß ich von meiner Liebe nicht ablass', und welche Hoffnung hegend ich beharre, da die andern flohen?

Alkibiades.

Du weißt wohl nicht, o Sokrates! um wie weniges du mir zuvorgekommen; denn ich hatt' im Sinne dich zuerst anzureden, und zu fragen was du wollest? und, auf welche Hoffnung gerichtet, du mir lästig seist, immer geflissentlich mir nachgehend, wo ich auch seyn mag? Denn in der That, ich wundre mich über dein Betragen, und es würde mir sehr angenehm seyn, die Ursache davon zu erfahren.

Sokrates.

Du wirst mich also gern anhören, da du, wie du sagst, begehrest zu wissen, was ich im Sinne habe. Ich werde sonach als mit einem aufmerksamen und geduldigen Hörer mit dir reden.

Alkibiades.

Recht so, sprich!

Sokrates.

Aber schau, es müsse dich nicht wundern, wofern, wie es mir schwer ward anzufangen, es mir auch schwer werden sollte wieder aufzuhören.

Alkibiades.

O Guter, sprich nur, ich werde ja hören!

Sokrates.

So muß ich denn also reden! Schwer ist es für einen Liebhaber, sich an einen Jüngling zu machen, über welchen die Liebhaber nichts vermögen. Doch muß ich mich erkühnen, dir zu sagen was ich denke.

Säh' ich, o Alkibiades! daß du an jenen Vorzügen, deren ich erwähnte, dir genügen ließest, daß du den Sinn hättest, ihrer genießend, so dein Leben hinzubringen; schon lang hätt' ich, wofern ich mich nicht täusche, von meiner Liebe abgelassen. Nun aber werd' ich dir selber deine Gedanken, welche von jener Gesinnung sehr verschieden sind, anzeigen. Daran wirst du auch gewahr werden, ob ich mit beharrlicher Aufmerksamkeit dir nachgegangen sei.

Es scheint mir, wofern der Götter einer zu dir sagte: o Alkibiades! willst du leben im Besitze dessen was du hast, oder gleich sterben, wenn mehr zu erlangen dir nicht beschieden wird? daß du zu sterben erwählen würdest.

Auf welche Hoffnung du dich stützend lebest, auch das will ich dir sagen!

Du glaubst, sobald du nur vor dem Volk der Athener auftreten werdest — und nach wenigen Tagen wird ja das geschehen — so wolltest du den Athenern dich als einen solchen zeigen, der da werth sei geeh-

ret zu werden, mehr als Perikles selbst, oder als irgend einer von allen, die jemals lebten.

Und habest du dich so gezeigt, so werde die größte Macht im Staate dein seyn; und wenn in diesem Staate, dann auch in den andern; und nicht allein in den griechischen, in den barbarischen auch, so viel deren mit uns auf Einer Veste wohnen.

Ja wenn derselbe Gott dir sagte, daß dir hier in Europa zu herrschen, aber überzufahren nach Asia, und auch dort zu schalten und zu walten, nicht vergönnt seyn sollte; selbst auf diese Bedingung würdest du, mein' ich, auch nicht leben wollen, wenn du nicht, so zu sagen, über alle Menschen deines Namens Glanz und deine Macht verbreiten könntest. Ich glaube, daß außer Kyros und Xerxes dir keiner nur genannt zu werden würdig scheine.

Daß du diese Hoffnung habest, vermuthe ich nicht etwa nur, ich weiß es! Vielleicht wirst du, der Wahrheit dessen, was ich rede, dir bewußt, mir sagen: wie steht aber das, was du da sprichst, o Sokrates! in Verbindung mit der Ursache, die du mir angeben wolltest, weßwegen du nicht von mir ablassest? Das will ich dir sagen, o geliebter Sohn des Kleinias und der Deinomache!

Alle diese Entwürfe zur Erfüllung gedeihen zu lassen, wird dir ohne mich unmöglich seyn. Für so groß halt' ich meine Kraft in Absicht auf alles was dich betrifft, und auf dich selbst! Derhalben glaubt'

ich schon lange, daß Gott mir wehrete mit dir zu sprechen, und harrete der Zeit, da er es mir erlauben würde. Denn so wie du Hoffnungen hegest, dich zu zeigen dieser Stadt als einen, der jeder ihrer Ehren würdig sei, und wenn du dich so werdest gezeigt haben, alsbald alles in ihr zu vermögen; so hoff' auch ich, mehr als irgend einer bei dir zu vermögen, sobald ich mich dir werde gezeigt haben, als den, der dir wichtiger seyn müsse wie jeder andre, so daß weder dein Vormund, noch ein Blutsfreund, oder irgend ein andrer außer mir, vermögend sei, jene Macht, deren dich gelüstet, dir zu übergeben, aber, freilich mit der Hülfe Gottes!

Als du jünger, ehe du erfüllet warest mit diesen Hoffnungen, gestattete mir Gott nicht, mit dir zu sprechen, auf daß ich nicht vergeblich spräche. Nun hat er mich angetrieben, und nun wirst du mich wohl hören!

Alkibiades.

Viel ungereimter scheinest du mir nun, o Sokrates! da du angefangen hast zu reden, als da du schweigend mir nachgingest. Und doch zeigtest du auch da schon dich sehr ungereimt!

Ob ich wirklich solche Gedanken bei mir hege, oder nicht, das ist, wie scheinet, bei dir schon ausgemacht. Und wenn ich es auch läugnete, so würde mir, zu deiner Ueberzeugung, das nicht frommen

Es sei! Wenn ich nun dergleichen auch im Sinne hätte, vermagst du mir zu sagen, wie ich durch dich dazu gelange? wie mir, ohne dich, solches nicht gelingen könne?

Sokrates.

Fragst du mich, ob ich dir eine lange Rede (4), dergleichen zu hören du gewohnt bist, werde zu halten wissen? so ist das meine Sache nicht. Doch werd' ich, wie ich glaube, fähig seyn, dir zu zeigen, daß es sich so verhalte, wofern du nur eine kleine Mühe dabei übernehmen willst.

Alkibiades.

Wenn sie nicht beschwerlich ist, so will ich.

Sokrates.

Scheinet es dir schwer, auf Fragen zu antworten?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

So antworte!

Alkibiades.

Frage!

Sokrates.

Soll ich dir Fragen vorlegen, in der Voraussetzung, daß du wirklich das im Sinne habest, was ich vorhin sagte?

Alkibiades.

Meinetwegen! auf daß ich wisse was du sagen wirst.

Sokrates.

Wohlan! du hast, wie ich behaupt', im Sinne, bald vor den Athenern aufzutreten, um ihnen Rath zu geben. Wenn nun, indem du in Begriff wärst die Rednerbühne zu besteigen, ich dich anfaßte, und dich fragte: o Alkibiades! bei welcher Art von Berathschlagungen der Athener stehst du auf, um ihnen Rath zu geben? nicht etwa bei einer solchen, die etwas betrifft, worin du besser unterrichtet bist als sie? was würdest du antworten?

Alkibiades.

Ich würde sagen: bei einer solchen, die über Dinge gehalten wird, von denen ich mehr versteh' als sie.

Sokrates.

In Dingen also, die du weißt, bist du ein guter Rathgeber?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Du weißt ja wohl nur die Dinge, welche du von andern gelernet, oder welche du selbst erfunden hast?

Alkibiades.

Welche andere sollt' ich wissen?

Sokrates.

Kannst du etwas gelernt, oder erfunden haben, was du nicht lernen, wonach du nicht forschen wolltest?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Ferner, wolltest du je nach etwas forschen, oder es lernen, was du schon zu wissen meinest?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

War eine Zeit, da du nicht glaubtest das zu wissen was du weißt?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Was du kannst gelernt haben, das weiß ich ungefähr, doch sage, wofern mir etwas entgangen. Meines Erinnerns hast du gelernt lesen und schreiben, das Saitenspiel und das Ringen; denn das Flötenspiel (5) wolltest du nicht lernen. Das ist es, was du weißt, es wäre denn, daß du ohne mein Wissen etwas gelernet hättest. Doch mein' ich, daß du weder bei Tage noch bei Nacht jemals, ohne von mir bemerkt zu werden, aus dem Hause gegangen seiest.

Alkibiades.

Ich habe keine andre Lehrmeister besucht als diese.

Sokrates.

Wirst du aber, wenn die Athener über die Rechtschreibung rathschlagen, alsdann ihnen Rath zu geben auftreten?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus! das werd' ich nicht!

Sokrates.

Oder wenn sie über den Griff auf der Leyer?

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Sie pflegen ja wohl auch nicht in der Versammlung über das Ringen rathzuschlagen?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Aber wann wirst du denn Rath geben? doch wohl nicht, wenn sie über Bausachen rathschlagen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn alsdann wird der Baumeister bessern Rath als du ertheilen.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Doch wohl auch nicht, wenn sie über Wahrsagung rathschlagen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn hierin ist der Wahrsager besser als du.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Dieser sei nun klein oder groß, schön oder häßlich, edler oder unedler Geburt?

Alkibiades.

Was thut das dazu?

Sokrates.

Es kommt, mein' ich, bei jeder Berathschlagung darauf an, ob einer der Sache kundig, nicht ob er reich sei.

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Halten die Athener Rath, auf welche Weise die Einwohner des Staats am meisten gesund seyn werden, so wird es gleichgültig seyn, ob der Rathende

arm sei oder reich? Nach einem Arzte werden sie sich, Rath von ihm zu hören, umsehn.

Alkibiades.

Natürlich.

Sokrates.

Ueber was kann denn die Untersuchung seyn, bei welcher du, Rath zu geben auftretend, mit Fug auftreten wirst?

Alkibiades.

Wenn sie über ihre Geschäfte rathschlagen werden.

Sokrates.

Meinst du über Geschäfte des Schiffbau's? welche Art von Schiffen sie bauen sollen?

Alkibiades.

Das nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Ich meine, weil du Schiffe zu bauen nicht verstehst. Ist dies die Ursach', oder etwas anders?

Alkibiades.

Nein, dieses.

Sokrates.

Welche Art von Geschäften der Athener meinst du denn?

Alkibiades.

Wenn sie über Krieg rathschlagen, o Sokrates! über Frieden, oder über irgend eine andre Staatssache.

Sokrates.

Meinst du, wenn sie rathschlagen, mit welchen man Friede machen? mit welchen man kriegen müsse? und auf welche Weise?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Mit denen, mit welchen es am besten ist?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und dann, wann es am besten ist?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Und so lange Zeit, als es am besten ist?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wenn nun die Athener rathschlagten, mit welchen man ringen, mit welchen man den Fingerkampf (6) üben soll, und auf welche Weise? würdest du da besser rathen, oder ein Kampflehrer?

Alkibiades.

Ein Kampflehrer.

Sokrates.

Wirst du sagen, worauf sehend der Kampflehrer rathen würde, mit welchen? mit welchen nicht? wann? und auf welche Weise man ringen sollte? Ich frage so: soll man ringen mit denen es am besten ist oder nicht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wohl auch so viel wie am besten?

Alkibiades.

So viel.

Sokrates.

Und wohl auch dann, wann es am besten ist?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Muß nicht ein Sänger zuweilen den Gesang mit Saitenspiel begleiten, und dabei gehen mit gemeßnem Schritt?

Alkibiades.

Das muß er.

Sokrates.

Nicht dann, wann es am besten ist?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und so viel wie am besten?

Alkibiades.

Das mein' ich.

Sokrates.

Wie nun, da du den Begriff des Bessern auf beides anwandtest, auf das Rühren des Saitenspiels zum Gesang und auf das Ringen, wie nennest du das, was besser ist, in Absicht auf die rechte Art Saiten zu rühren? So wie bei'm Ringen das Bessere gymnastisch heiße; wie nennest du nun jenes?

Alkibiades.

Ich versteh' dich nicht.

Sokrates.

Versuch' es mir nachzuthun. Ich würd' antworten: das Bessere in jeder Sache sei immer das, was das richtigste Verhältniß habe, das heißt, was nach Gesetzen der Kunst eingerichtet ist. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wäre jene Kunst nicht die Gymnastik?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Das Bessere nannt' ich bei'm Ringen gymnastisch.

Alkibiades.

So nanntest du es.

Sokrates.

Nannt' ich es richtig so?

Alkibiades.

Mir scheinet es.

Sokrates.

Wohlan! (denn auch dir geziemet die ächte Uebung der (¹) Dialektik) sage mir, welche Kunst umfasset das richtige Saitenspiel, den Gesang und den Tanz? welches ist ihr allgemeiner Name? Kannst du es noch nicht sagen?

Alkibiades.

Wirklich nicht.

Sokrates.

Versuch' es also. Welchen Göttinnen ist diese Kunst gewidmet?

Alkibiades.

Die Musen meinest du, o Sokrates!

Sokrates.

Wohl! schau, welchen Namen hat die Kunst nach ihnen?

Alkibiades.

Du scheinest die Musik zu meinen.

Sokrates.

Eben die. Was ist nun richtig in Absicht auf sie? So wie ich mich dort richtig in Absicht auf die Gymnastik ausdrückte, so sage du nun hier, wie du das nennest, was in Absicht auf die Musik richtig ist?

Alkibiades.

Das ist, däucht mir, musikalisch.

Sokrates.

Recht so! Nun weiter! Was ist, in Absicht auf Kriegsführung und auf Friedehalten das Bessere? wie nennest du es? So wie du dort das Bessere mit Beziehung auf andre Dinge anders, das eine gymnastisch, das andre musikalisch genannt hast, so versuche mir auch hier das Bessere zu nennen.

Alkibiades.

Das vermag ich nicht.

Sokrates.

Es ist aber doch schändlich, daß wenn jemand dich, indem du über Speise sprächst und Rath ertheiltest, welche besser als jene wär', und wann, und wie viel davon zu nehmen besser wäre, daß, sag' ich,

wenn jemand alsdann dich fragte: o Alkibiades! was nennest du das Bessere? du gleich würdest sagen können: das Gesundere! wiewohl du dich nicht für einen Arzt ausgiebst; in der Sach' aber, von welcher du vorgiebst, daß du ihrer kundig seist, und über welche du als kundig dem Volke Rath geben willst, weißt du, wie scheinet, wenn du gefragt wirst, nichts zu sagen. Schämest du dich nicht? Oder scheint dir das nicht schändlich?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Sinne nach, und strebe zu sagen worauf sich das Bessere beziehe, sowohl in Absicht auf den Frieden, als auf die Frage, mit welchen man kriegen müsse?

Alkibiades.

Auch nachsinnend kann ich es nicht finden.

Sokrates.

Weißt du nicht worüber wir uns gegenseitig beschweren, wenn wir zu Felde gegeneinander ziehen? und welche Namen wir diesen Beschwerden geben?

Alkibiades.

Ja, wir sagen, das wir getäuschet worden, oder

daß man Gewalt gegen uns verübet, oder, daß man uns beraubet habe?

Sokrates.

Genug! auf welche Weise sagen wir, daß uns dieses widerfahren? Versuch' zu sagen, welch' ein Unterschied zwischen so oder so Statt finde?

Alkibiades.

Wenn du sagst so oder so, o Sokrates! so meinest du gerecht, oder ungerecht.

Sokrates.

Eben das.

Alkibiades.

Darauf kommt alles und das Ganze an!

Sokrates.

Wie nun? Gegen welche wirst du den Athenern rathen Krieg zu führen? Gegen die, welche mit Unrecht beleidigen, oder gegen die, welche gerecht handeln?

Alkibiades.

Das ist eine schlimme Frage! Denn wenn auch einer dächte, daß man gegen Gerechthandelnde kriegen müßte, so würde er solches doch nicht eingestehen.

Sokrates.

Vermuthlich weil das nicht rechtmäßig ist.

Alkibiades.

Freilich, auch scheinet es nicht schön zu seyn!

Sokrates.

Ueber das, was gerecht ist, wirst du also reden?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Ist nicht wohl das, wonach ich vorhin fragte: was das Bessere in Absicht auf den Krieg wäre, wenn man ihn führen wolle oder nicht? mit welchen, oder mit welchen nicht? wann, oder wann nicht? ist, frag' ich, dieses Bessere nicht etwa das Gerechtere? oder nicht?

Alkibiades.

Es scheinet, ja!

Sokrates.

Wie nun, geliebter Alkibiades! ist dir selber entgangen, daß du das nicht kennest? Oder hast du, unbemerkt von mir, es gelernet, und einen Lehrer besucht, welcher dich das Gerechtere vom Ungerechteren

zu unterscheiden gelehret hat? Und wer ist dieser? Zeig' ihn mir an, auf daß du ihm auch mich als einen Schüler darstellen mögest.

Alkibiades.

Du höhnest mein, o Sokrates!

Sokrates.

Nein, bei Zeus, dem Stifter deiner und meiner Freundschaft, bei dem ich am wenigsten falsch schwören möchte, weißt du mir einen zu nennen, so nenn' ihn.

Alkibiades.

Wenn ich nun keinen zu nennen wüßte, würdest du nicht gleichwohl glauben, daß ich Recht und Unrecht doch zu unterscheiden vermögend wäre?

Sokrates.

Ja, wenn du selbst den Unterschied gefunden hättest.

Alkibiades.

Glaubst du nicht, daß ich ihn gefunden habe?

Sokrates.

O ja, wofern du ihm nachgeforschet?

Alkibiades.

Wie du meinest nicht, daß ich ihm nachgeforscht?

Sokrates.

Das würd' ich, wofern du gemeint hättest ihn nicht zu kennen.

Alkibiades.

War denn nicht eine Zeit, in welcher ich das meinte?

Sokrates.

Wohlgesprochen! Weißt du mir aber die Zeit zu sagen, in welcher du nicht glaubtest, Recht und Unrecht von einander zu kennen? Sag' an! forschtest du im vorigen Jahre darnach, und meintest es nicht zu wissen? oder meintest du? Sag' aber die Wahrheit, auf daß unser Gespräch nicht vergeblich sei!

Alkibiades.

Ich meint' es zu wissen.

Sokrates.

Vor drei Jahren nicht auch? und vor vieren? und vor fünf Jahren?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und vorher warst du ja noch ein Kind. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Das weiß ich wohl, daß du damals es zu wissen wähntest.

Alkibiades.

Wie weißt du das?

Sokrates.

Weil ich, sowohl bei deinen Lehrmeistern als anderwärts, dich oft gehört habe, wenn du als Kind würfeltest oder andre Spiele triebst, daß du über Recht und Unrecht nicht verlegen warst, sondern keck von irgend einem andern Knaben sagtest, er sei böse, ungerecht, thue dir Unrecht. — Sag' ich nicht die Wahrheit?

Alkibiades.

Was sollt' ich thun, o Sokrates! wenn mir einer Unrecht that?

Sokrates.

Du fragst, was du hättest thun sollen, da du doch nicht wußtest, ob dir Unrecht widerführe?

Alkibiades.

Bei Zeus! das wußt' ich wohl, wußte sehr wohl, ob mir einer Unrecht thäte!

Sokrates.

Als Knabe meintest du also zu wissen, wie scheinet, was Recht, und was Unrecht wäre?

Alkibiades.

Ich meint' es, und wußt' es auch.

Sokrates.

Zu welcher Zeit hattest du es gefunden? doch wohl nicht als du wähntest, es zu wissen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Wann meintest du es nicht zu wissen? Sinne nach! Jene Zeit wirst du nicht finden!

Alkibiades.

O Sokrates! ich weiß, bei Zeus! sie nicht zu bestimmen.

Sokrates.

Durch eigne Erfindung weißt du es also nicht.

Alkibiades.

Es scheint freilich nicht.

Sokrates.

Vor kurzem sagtest du, daß du es nicht durch Erlernung wüßtest. Hast du es nun weder gelernet, noch gefunden, wie weissest du es denn? und woher?

Alkibiades.

Aber vielleicht hab' ich dir vorher nicht richtig geantwortet, als ich sagte, daß ich es wüßte, weil ich selbst es gefunden hätte.

Sokrates.

Wie verhält sich's denn damit?

Alkibiades.

Ich glaube, daß ich es so gelernet habe wie andre.

Sokrates.

Da kommen wir wieder auf das Vorige zurück. Von wem? laß auch mich das wissen!

Alkibiades.

Von der Menge.

Sokrates.

Nicht zu guten Lehrmeistern nimmst du deine Zuflucht, wenn du auf die Menge dich berufst.

Alkibiades.

Wie so? ist sie nicht fähig zu lehren?

Sokrates.

Nicht einmal was im Brettspiel Regel, und was nicht Regel sey. Doch halt' ich das für minder wichtig als Fragen über das, was gerecht sei. Bist du nicht auch der Meinung?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist sie nicht fähig das Geringere zu lehren, und sollte das Wichtigere lehren können?

Alkibiades.

Ich glaube doch! Gewiß ist sie fähig, Dinge zu lehren, welche wichtiger als das Brettspiel sind.

Sokrates.

Welche Dinge?

Alkibiades.

Zum Beispiel, Griechisch zu sprechen hab' ich von ihr gelernet, und ich wüßte keinen andern Lehrer anzuführen, als eben sie, die du für keinen guten Lehrer hältst.

Sokrates.

O Edler! hierin ist die Meng' ein guter Lehrmeister (8), und du thust wohl, ihre Schule zu besuchen.

Alkibiades.

Warum?

Sokrates.

Weil sie das hat, was gute Lehrer haben müssen.

Alkibiades.

Was meinst du?

Sokrates.

Weißt du nicht, daß diejenigen, welche etwas lehren wollen, es erst selber wissen müssen? Oder etwa nicht?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Und daß die, welche etwas wissen, in dem was sie wissen, mit einander übereinstimmen, nicht aber verschiedner Meinung sind?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und worin sie nicht übereinstimmen, wirst du von dem sagen, daß sie es wissen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie könnten denn solche darin Lehrer seyn?

Alkibiades.

Auf keine Weise.

Sokrates.

Nun, scheinet die Menge dir darüber verschiedne Meinung zu haben, was ein Stein sei, oder Holz? Und wenn du Einen fragst, stimmen nicht alle dann überein? Greifen nicht alle nach demselben, wenn sie einen Stein, oder Holz aufnehmen wollen? Und verhält es sich nicht eben so mit allen Dingen dieser Art? Denn ich verstehe ja nun wohl, daß du dieses mit den Worten Griechisch reden zu können, sagen willst. Ist's nicht das?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Also, wie gesagt, in solchen Dingen stimmen die

Menschen unter sich mit einander überein, und auch ganze Staaten sind darüber einverstanden, so daß nicht einige dieses, andre etwas anders also nennen?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Natürlich kann also die Menge hierin ein guter Lehrer seyn.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und wollen wir, daß einer solche Dinge wissen soll, haben wir dann nicht Recht, ihn wegen des Unterrichts an die Menge zu verweisen?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wie aber, wenn wir etwa wissen wollten, nicht nur was Menschen und was Pferde, sondern auch, welche unter ihnen zum Lauf geschickt wären und welche nicht, würde da noch die Menge zu lehren tüchtig seyn?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Ist das nicht ein sichrer Beweis, daß sie dergleichen nicht wisse und darin kein tauglicher Lehrer sei, daß sie über solche Dinge nie unter sich übereinstimmt?

Alkibiades.

Das ist's.

Sokrates.

Und wenn wir nicht nur wissen wollten, was Menschen sind, sondern auch, welche gesund seien oder krank, wäre dann die Meng' ein tauglicher Lehrer?

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Und daß sie ein schlechter Lehrer sei, wäre denn dir das ein Beweis, wenn du sähest, daß sie unter sich darüber nicht einverstanden wäre?

Alkibiades.

Das wär' es.

Sokrates.

Wie nun? scheinet die Menge dir darüber mit sich selbst oder mit andern einstimmig zu urtheilen, welche Menschen und welche Handlungen gerecht seien?

Alkibiades.

Bei Zeus! darüber am wenigsten, o Sokrates!

Sokrates.

Nicht vielmehr am meisten hierüber verschiedner Meinung zu seyn?

Alkibiades.

Bei weitem!

Sokrates.

Denn ich meine, daß du niemals Menschen über Gesunde und Kranke so lebhaft im Streit gesehen, oder davon gehöret habest, daß sie darüber kämpfen und einander tödten sollten?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Wohl aber über das, was gerecht sei oder ungerecht. Ich weiß auch, daß, wenn du es nicht gesehen,

doch von vielen andern es gehöret hast, und auch aus der Ilias und der Odyssee des Homeros.

Alkibiades.

Ja wohl, o Sokrates!

Sokrates.

Ist nicht Zwiespalt über das, was gerecht sei oder ungerecht, der Inhalt dieser Gedichte?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind nicht dieses Zwiespalts wegen jene Kämpfe und Ermordungen zwischen den Achaiern und den Troern? zwischen den Freiern der Penelope und dem Odysseus vorgefallen?

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Ich meine, daß auch diejenigen, die von den Athenern, Lakedämoniern und Böotern in Tanagra, und jene, welche später bei Koroneia (⁹) fielen, wo auch dein Vater Kleinias um's Leben kam, über nichts anders in Zwiespalt waren, als über Recht und Unrecht,

und daß daher diese Tode verursacht wurden, und diese Schlachten. Nicht so?

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Und von solchen sollten wir sagen, daß sie das wissen, worüber sie so heftig zerfallen und mit einander in Zwist gerathen, daß sie sich die äußersten Uebel anthun?

Alkibiades.

Sie scheinen freilich es nicht zu wissen.

Sokrates.

Gleichwohl berufst du dich auf solche Lehrer, von denen du bekennest, daß sie es selbst nicht wissen?

Alkibiades.

Das schein' ich zu thun.

Sokrates.

Wie sollt' es wahrscheinlich seyn, daß du das, was gerecht und ungerecht ist, wissen könnest, da du so in der Irre bist, und da erhellet, daß du es weder von einem andern gelernet, noch auch selbst gefunden habest?

Alkibiades.

Nach dem, was du da sagst, ist es freilich nicht wahrscheinlich.

Sokrates.

Siehst du nun wieder, daß du das nicht richtig sagtest, o Alkibiades?

Alkibiades.

Was?

Sokrates.

Indem du so sprichst, als ob ich das gesagt hätte.

Alkibiades.

Wie so? Sagst du nicht, daß ich von Recht und Unrecht nichts wisse?

Sokrates.

Keinesweges!

Alkibiades.

Etwa ich?

Sokrates.

Ja.

Alkibiades.

Wie das?

Sokrates.

So wirst du es inne werden. Wenn ich dich frage, welches mehr sei, Eins oder Zwei? so wirst du sagen Zwei.

Alkibiades.

Das werd' ich.

Sokrates.

Um wie viel?

Alkibiades.

Um Eins.

Sokrates.

Welcher von uns beiden sagte nun, daß Zwei mehr sei als Ein?

Alkibiades.

Ich.

Sokrates.

Ich fragte ja, und du antwortetest?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Erschein' ich, der Fragende, hierin als der, welcher es sagt, oder du, der Antwortende?

Alkibiades.

Ich.

Sokrates.

Und wenn ich frage, wie viele Buchstaben der Name Sokrates enthalte, und du es beantwortest, wer sagt es dann?

Alkibiades.

Ich.

Sokrates.

Wohlan, mit einem Wort! Wenn Frag' und Antwort Statt finden, welcher ist es, der die Sache sagt, der Fragende oder der Antwortende?

Alkibiades.

Mich dünket, es sei der Antwortende, o Sokrates!

Sokrates.

War ich vorhin nicht immer der Fragende?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und du der Antwortende?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wer von uns beiden hat denn das gesagt, was gesagt worden?

Alkibiades.

Aus dem, was zwischen uns eingestanden worden, o Sokrates! schein' ich es gesagt zu haben.

Sokrates.

Und ward nicht gesagt, daß der schöne Alkibiades, der Sohn des Kleinias, über das Gerechte und das Ungerechte nichts wisse, gleichwohl es wähne? bereit sei, aufzutreten in der Athener Versammlung, und Rath zu ertheilen über etwas, wovon er nichts wisse? War es nicht das?

Alkibiades.

So scheint mir.

Sokrates.

Es gehet also wie dort im Euripides: du scheinest, o Alkibiades! von dir, nicht von mir es gehört

zu haben; und ich bin nicht der, welcher es sagt, sondern du. Deine Beschuldigung gegen mich ist nichtig.

Alkibiades.

Wirklich hast du recht.

Sokrates.

Du vermissest dich also eines wahnsinnigen Erkühnens, o Bester! lehren zu wollen, was du nicht weißt, und was zu lernen du versäumet hast.

Alkibiades.

Ich glaub' aber, o Sokrates! daß die Athener sowohl als die andern Griechen selten darüber rathschlagen, was gerechter oder ungerechter sei? Sie meinen, das sei ausgemacht, legen diese Untersuchung bei Seit', und forschen, was ihren Angelegenheiten nützen werde? Denn das Gerechte halt' ich nicht für dasselbe mit dem Zuträglichen, sondern vielen sind große Ungerechtigkeiten, welche sie begangen, sehr nützlich gewesen; andern aber haben ihre gerechten Handlungen, mein' ich, nicht gefrommet.

Sokrates.

Wie nun? wofern dieses gerecht und etwas anders nützlich ist, glaubst du denn nicht auch zu wissen, was dem Menschen nützlich sei, und weswegen?

Alkibiades.

Warum nicht, o Sokrates? es sei denn, daß du mich wieder fragest, von wem ich das gelernet, oder wie ich es selbst gefunden habe?

Sokrates.

Wie du das machst! Wenn du etwas nicht richtig sagst, und man dich dessen durch dieselben Gründe, welche deine frühere Rede widerlegten, leicht überführen kann, so meinst du neue Dinge hören zu müssen, andre Beweise; als wären die vorigen, gleich alten Gewanden, abgetragen, und du könntest sie nicht anziehn, sondern man müsse dir ein reines unbeflecktes herbeibringen. Ich aber sage zu jenen Vorspielen deiner Rede: gehabet euch wohl! und werde nichts desto weniger dich fragen, woher du wissest, was nützlich sei? wie und von welchem Lehrer du es gelernet habest? Mit Einer Frag' umfaß' ich alle jene vorigen. Es ist offenbar, daß du auf dasselbe zurückkommen, und weder im Stande seyn werdest zu zeigen, daß du die Kenntniß des Nützlichen gefunden, noch auch daß du sie erlernet habest. Da du aber so ekel bist und denselben Erweis nicht gern zweimal kosten willst, so laß ich die Untersuchung fahren, ob du wissest oder nicht wissest, was den Athenern nützlich sei? Warum aber hast du nicht gezeigt, ob das Gerechte und das Nützliche dasselbe sei? Willst du das noch zeigen, indem du mir Fragen vorlegst, wie ich dir vorgelegt

habe? Wo nicht, so führ' es in zusammenhangender Red' allein aus.

Alkibiades.

Ich weiß nicht, o Sokrates! ob ich fähig seyn möchte, diesen Erweis gegen dich auszuführen.

Sokrates.

Stelle dir vor, o Guter! daß ich die Versammlung und das Volk sei. Dort wirst du jeden Einzelnen überzeugen müssen. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist es nicht desselben Mannes Sache, fähig zu seyn jeden Einzelnen besonders, oder auch viele, von dem zu überzeugen, was er weiß, so wie ein Schreibmeister in Absicht auf die Buchstaben, sowohl einen überzeugt als viele?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wird nicht eben so, in Absicht auf Zahlen, derselbe einen und auch viele überzeugen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Nemlich der Kundige, der Rechenmeister?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Vermagst denn nicht auch du sowohl einen als viele zu überzeugen?

Alkibiades.

Wahrscheinlich.

Sokrates.

Nämlich von Dingen, die du weißt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Der Redner, welcher vor dem Volk auftritt, unterscheidet sich ja wohl von dem, der bei einem Gespräche, wie dieses ist, redet, nur dadurch, daß jener viele, dieser einen überzeugt?

Alkibiades.

Es hat das Ansehen.

Sokrates.

Da also nun erhellet, daß es desselben Mannes Sache sei, viele zu überzeugen, und einen; wohlan, so übe deine Kunst an mir, und versuche zu beweisen, daß das Gerechte zuweilen nicht nützlich sei.

Alkibiades.

Du höhnest mein mit Uebermuth, o Sokrates!

Sokrates.

Nun so will ich aus Uebermuth dich vom Gegentheil dessen überzeugen, was du mir nicht zeigen willst.

Alkibiades.

So sprich!

Sokrates.

Antworte du nur auf meine Fragen.

Alkibiades.

Nicht so; rede du allein.

Sokrates.

Warum? willst du nicht vor allen Dingen überzeugt werden?

Alkibiades.

Ja freilich.

Sokrates.

Wirst du nicht am besten überzeugt seyn, wenn du zugiebst, daß es sich so verhalte, wie ich sage?

Alkibiades.

Das scheint mir.

Sokrates.

So antworte, und wofern du nicht selbst von dir selber hörest, daß das Gerechte nützlich sei, so müssest du es auch keinem andern glauben.

Alkibiades.

Das werd' ich auch nicht. Antworten soll ich also, und ich fürchte nicht, daß es mir schaden werde (10).

Sokrates.

Du sprichst wahrsagend! Aber rede. Sagst du, daß einige gerechte Handlungen nützlich seien, andre aber nicht (11)?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und einige schön, andre nicht?

Alkibiades.

Wie meinest du das?

Sokrates.

Ob jemand dir je schändlich, zugleich aber gerecht zu handeln geschienen (112)?

Alkibiades.

Mir nie.

Sokrates.

Sondern alles was gerecht, ist auch schön?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und das Schöne? Ist alles was schön ist, auch gut? oder manches Schöne gut, und manches nicht?

Alkibiades.

Ich glaub', o Sokrates! daß manches Schöne böse sei.

Sokrates.

Um manches Häßliche gut?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Meinest du es zum Beispiel so? Viele, die im Krieg einem Freund' oder Verwandten hülfreich beigesprungen, sind verwundet oder getödtet worden; andre, welche, ihre Pflicht versäumend, nicht herzueilten, gingen unverlezt davon.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Diese Hülfsleistung nennest du ja wohl schön wegen des Erkühnens zu retten, wer da sollte gerettet werden? Das ist Tapferkeit. Nicht wahr?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Du nennest eben diese Hülfsleistung böse, mit Hinsicht auf den Tod, und auf die Wunden. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind Tapferkeit und Tod nicht etwas Verschiedenes?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Nicht also in Hinsicht auf dasselbe ist es schön und böse, den Freunden beizustehen.

Alkibiades.

Nein, wie es scheint.

Sokrates.

Schau nun, ob, in wiefern es schön ist, in sofern es auch gut sei? In Absicht auf die Tapferkeit räumest du ein, daß die Hülfsleistung schön sei. Betrachte nun die Tapferkeit selbst, ob sie ein Gut, oder ein Uebel sei? Betracht' es so. Was wünschest du für dich, Gutes oder Böses?

Alkibiades.

Gutes.

Sokrates.

Und die größten Güter?

Alkibiades.

Ja freilich.

Sokrates.

Und möchtest deren am mindesten beraubt werden?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Was sagst du nun von der Tapferkeit? Für welchen Preis möchtest du ihrer beraubt werden?

Alkibiades.

Auch nicht leben möcht' ich, sollt' ich feige seyn.

Sokrates.

Die Feigheit scheinet dir also das äusserste Uebel?

Alkibiades.

Das scheinet sie mir!

Sokrates.

Wohl so wie das Sterben?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind nicht dem Tod' und der Freiheit entgegengesetzet das Leben und die Tapferkeit?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und diese wünschest du dir vor allen Dingen? jene am wenigsten?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Etwa weil du diese für die besten hältst, jene für die schlimmsten?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Den Freunden im Kriege Hülfe leisten, hast du schön genannt, in sofern es Ausübung einer guten Sache, nemlich der Tapferkeit, ist?

Alkibiades.

Das schein' ich.

Sokrates.

Und hast es böse genannt in Absicht auf ein Uebel, nemlich auf den Tod?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist es nicht recht, jede That nach dieser Richtschnur zu benennen? Nennest du eine, in sofern sie Böses wirket, böse, so mußt du sie auch gut nennen, in sofern sie Gutes wirket.

Alkibiades.

Das scheint mir.

Sokrates.

Nicht auch schön, in sofern du sie gut nennest, in sofern du sie böse nennest, schändlich?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Indem du nun sagst, daß die den Freunden im Krieg' erzeigte Hülfsleistung schön sei und zugleich auch böse, so sagst du nichts anders, als wenn du sie zwar gut, aber auch böse nenntest.

Alkibiades.

Du scheinst mir die Wahrheit zu sagen, o Sokrates.

Sokrates.

Kein Schönes ist also, in sofern es schön ist, böse, und nichts das schändlich ist, in sofern es schändlich ist, gut?

Alkibiades.

Es scheinet nicht.

Sokrates.

Betracht' es nun einmal so. Wer schön handelt, handelt der nicht auch wohl?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und sind die Wohlhandelnden nicht glücklich (13)?

Alkibiades.

Wie sollten sie nicht?

Sokrates.

Und glücklich durch den Besitz des Guten?

Alkibiades.

Ja freilich.

Sokrates.

Erwerben sie dieses dadurch, daß sie wohl und schön handeln?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wohl zu handeln ist also ein Gut?

Alkibiades.

Wie sollt' es nicht?

Sokrates.

Und wohl zu handeln ist schön?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Das Schöne und das Gute erscheinen uns also wieder als dasselbe?

Alkibiades.

Es scheinet so.

Sokrates.

Jedes also, von dem wir finden, daß es schön sei, werden wir, dieser Rede nach, auch gut finden.

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Ferner ist das Gute nützlich, oder nicht?

Alkibiades.

Nützlich.

Sokrates.

Erinnerst du dich, worin wir in Absicht auf das Gerechte übereinkamen?

Alkibiades.

Darin, mein' ich, daß die, welche gerecht handeln, nothwendig auch schön handeln.

Sokrates.

Nicht auch gut, wenn schön?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und das Gute ist nützlich?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Was gerecht ist, muß also auch nützlich seyn, Alkibiades!

Alkibiades.

Es scheint.

Sokrates.

Wie nun? bist du nicht der, welcher dieses sagt? und bin ich nicht nur der Fragende?

Alkibiades.

So scheint es.

Sokrates.

Träte nun jemand auf, um Rath zu ertheilen, es sei vor den Athenern oder vor den Peparethiern ([14]), wähnend er kenne Recht oder Unrecht, und würde sagen: er wisse Fäll', in denen die Gerechtigkeit zuweilen ein Uebel wäre; würdest du den nicht verlachen, da du nun auch sagst, daß das Gerechte und das Nützliche dasselbe sei?

Alkibiades.

Bei den Göttern! o Sokrates ich weiß nicht

was ich sage, aber es scheint mir in der That etwas Ungereimtes zu widerfahren, denn wenn du mich frägst, so scheinet mir bald dieß, bald das.

Sokrates.

Und du weißt wohl nicht, o Lieber! warum dir das widerfährt?

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Was meinest du, wenn jemand dich fragte: hast du zwei Augen oder drei? zwei Händ' oder vier? oder eine andre Frage dieser Art dir thäte; würdest du dann bald dies antworten, bald das? oder immer dasselbe?

Alkibiades.

Zwar ist mir schon angst und bange für mich geworden, doch würd' ich ja wohl immer dasselbe antworten.

Sokrates.

Und die Ursach' ist, weil du das weißt; nicht so?

Alkibiades.

Ich glaube ja.

Sokrates.

Offenbar ist also, daß du die Dinge, über welche du, wider Willen, mit dir selbst in Widerspruch geräthst, nicht wissest.

Alkibiades.

Das ist wahrscheinlich.

Sokrates.

Sagst du nicht, daß du irre seist in den Begriffen des Gerechten und des Ungerechten, des Schönen und des Schändlichen, des Bösen und des Guten, des Nützlichen und des Unnützen? Ist nicht offenbar, daß du deßwegen, weil du diese Dinge nicht kennst, schwankest?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Verhält es sich nicht also: wenn einer etwas nicht weiß, so muß nothwendig seine Seel' in ihrem Urtheil über diese Sache irre seyn?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Sag' einmal! Weißt du, wie du in den Himmel steigen könnest?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Irret deine Meinung darüber?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Weißt du die Ursache, oder soll ich sie dir sagen?

Alkibiades.

Sage.

Sokrates.

Weil du, o Freund! hierüber unwissend, [illegible] nicht wähnest es zu wissen.

Alkibiades.

Wie meinest du das nun wieder?

Sokrates.

Betrachte gemeinschaftlich mit mir. Wenn du etwas nicht weißt, und daß du es nicht wissest, erkennest, irrest du dann in deiner Meinung darüber? Zum Beispiel, du weißt, daß du von der Zubereitung des Gemüses nichts verstehest?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Hast du nun eine Meinung darüber, wie man es zubereiten müß', und irrest du? oder überlässest du das dem Kundigen?

Alkibiades.

Das thu' ich.

Sokrates.

Wie wenn du im Schiff bist? Hast du eine Meinung darüber, ob das Steuer einwärts gedreht werden soll' oder auswärts? und wirst du, weil du es nicht weißt, irren? oder dem Steuermanne vertrauen, und ruhig seyn?

Alkibiades.

Dem Steuermanne vertrauen.

Sokrates.

Du irrest also nicht in Dingen, die du nicht weißt, so bald du nur, daß du sie nicht wissest, erkennst?

Alkibiades.

Ich glaube nicht.

Sokrates.

Wirst du inne, daß die Fehltritte im Handlungen aus dieser Unwissenheit entstehen, wenn einer das zu wissen wähnt, was er nicht weiß?

Alkibiades.

Wie meinest du das nun wieder?

Sokrates.

Unternehmen wir nicht Handlungen alsdann, wenn wir glauben zu wissen was wir thun?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Welche nicht wähnen das zu wissen, überlassen sie wohl andern zu handeln?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Unwissende dieser Art leben also, ohne dergleichen Fehltritte zu begehen, weil sie in solchen Dingen auf andre sich verlassen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Welche sind es denn, die Fehltritte begehen? doch wohl nicht die Wissenden?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Da es nun weder die Wissenden sind, noch auch diejenigen unter den Unwissenden, welche ihre Unwissenheit erkennen, bleiben denn noch andere übrig als jene Unwissende, welche zu wissen wähnen?

Alkibiades.

Keine andere, diese.

Sokrates.

Diese Unkund' also ist Ursache der Uebel! diese Unwissenheit ist schmählich!

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Nicht desto schädlicher und schändlicher, je nachdem die Gegenstände wichtig sind?

Alkibiades.

Ja wohl!

Sokrates.

Weißt du etwas Größeres zu nennen, als das Gerechte, das Schöne, das Gute und das Nützliche?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Und sagst, daß du über diese Dinge irrest?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und wenn du irrest, erhellet nicht dann aus dem Vorigen, daß du nicht nur der wichtigsten Ding' unkundig seist, sondern auch nicht wissest, daß du sie nicht kennst?

Alkibiades.

Es hat das Ansehen.

Sokrates.

O weh', Alkibiades! welches Uebel ist das deine! Ich schäme mich es zu nennen; doch muß ich es wohl aussprechen, da wir allein sind. Unwissenheit wohnet dir bei, o Bester! und die schändlichste Unwissenheit, deren dieses Gespräch und du

selbst, dich anklagen. Darum stürzest du dich in die Staatsverwaltuug, ehe du Unterricht genommen. Das widerfährt nicht allein dir, es widerfuhr auch vielen andern Staatsmännern dieser Stadt, wenige, und vielleicht deinen Vormund Perikles, ausgenommen.

Alkibiades.

Von diesem wird gesagt, o Sokrates! daß er nicht von selbst weise geworden, sondern Umgang mit vielen und weisen Männern gehabt habe, mit Pythokleides und mit Anaxagoras. Ja, nun, da er doch schon so alt ist, hat er aus derselben Ursache mit Damon Umgang (15).

Sokrates.

Hast du schon je einen Weisen gesehen, welcher nicht vermögend wäre, seine Wissenschaft andern mitzutheilen? Der dich die Buchstaben lehrte, war ihrer kundig, und machte dich deren auch kundig, und jeden andern wenn er wollte; nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und du, der du bei ihm gelernet, könntest du nicht andre lehren?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Eben so ein Saitenspieler, und ein Kampflehrer?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Denn das ist eben ein sicheres Kennzeichen derer, die etwas wissen, daß sie, was sie wissen, auch einem andern mitzutheilen fähig sind.

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Weißt du mir von Perikles zu sagen, wen er weise gemacht habe, bei seinen Söhnen anzufangen?

Alkibiades.

War es seine Schuld, o Sokrates! wenn seine Söhne blöd am Geiste wurden? (16)

Sokrates.

Hat er deinen Bruder Kleinias weise gemacht?

Alkibiades.

Warum nennest du den Kleinias? er ist ja wahnsinnig.

Sokrates.

Wenn nun gleich Kleinias wahnsinnig, und blödsinnig die Söhne des Perikles sind, welche Ursache hast du anzugeben, warum er dich, bei solchen natürlichen Anlagen, so vernachlässiget?

Alkibiades.

Ich bin wohl selber Schuld, durch Unachtsamkeit.

Sokrates.

So nenne mir denn irgend einen der andern Athener oder der Fremden einen, einen Knecht oder Freien, der durch Umgang mit Perikles weiser geworden; so wie ich dir sagen kann, daß Pythodoros, der Sohn des Isolochos, und Kallias, Sohn des Kalliades, deren jeder dem Zenon hundert Minen bezahlt hat, weis' und berühmt geworden (17).

Alkibiades.

Bei Zeus! ich weiß keinen zu nennen.

Sokrates.

Dem sei wie ihm wolle, was beschließest du denn über dich selbst? Dich so zu lassen, wie du bist, oder einigen Fleiß anzuwenden?

Alkibiades.

Es bedarf gemeinschaftliches Raths, o Sokrates! Zwar versteh' ich was du sagst, und räum' es dir ein; doch scheinen mir diejenigen, welche des Staats Geschäfte besorgen, wenige ausgenommen, ungebildet zu seyn.

Sokrates.

Nun, was denn mehr?

Alkibiades.

Wären sie unterrichtet, so müßte wohl auch, wer es unternehme gegen sie im Wettkampf zu erscheinen, zuförderst lernen, und sich üben, eh' er gegen sie als gegen geübte Kämpfer aufträte. Da aber auch sie mit gemeiner Kunde die Geschäfte des Staats angreifen, warum sollt' ich mich üben, lernen und mir Mühe geben? Das weiß ich wohl, daß ich, an angeborner Fähigkeit, ihnen weit überlegen sei.

Sokrates.

Ey, was du da sagst, o Bester! wie unwürdig deiner Gestalt und deiner andern Gaben!

Alkibiades.

Wie so? warum sagst du das, o Sokrates?

Sokrates.

Unwillen fühl' ich, wegen deiner und meiner Liebe!

Alkibiades.

Warum?

Sokrates.

Wenn du wähnest, daß dir nur gegen hiesige Menschen die Kampfbahn geöffnet sei!

Alkibiades.

Gegen welche sonst?

Sokrates.

Diese Frage ziemet wohl einem Manne, der Edelmuth zu haben wähnet!

Alkibiades.

Aber was meinest du? steht nicht mit diesen mir der Kampf bevor?

Sokrates.

Wenn du ein Schiff, welches nun Schlacht liefern sollte, steuern wolltest, wär' es dir genug, des Steurens erfahrner zu seyn als das andre Schiffsvolk? oder würdest du nicht meinen, daß dieser Vorzug ohnedem vorausgesetzet werden müsse? Du würdest ja wohl auf die wahren Widersacher, nicht wie du jetzt willst, auf die Mitkämpfer sehen? Diesen mußt du so überlegen seyn, daß du nicht ihr Mitkämpfer seyst, sondern daß sie, gering geachtet von dir, mit

dir gegen die Feinde kämpfen müssen, wofern du wirklich im Sinne hast, edle Thaten, deiner und des Staates würdig, zu vollbringen!

Alkibiades.

Das hab' ich im Sinne!

Sokrates.

Nun, so ist es deiner ja wohl recht würdig, dir daran genügen zu lassen, wenn du besser als gemeine Krieger bist, und nicht zu schauen auf die Feldherrn der Widersacher, sinnend wie du besser als sie werden, und gegen sie dich üben mögest!

Alkibiades.

Von welchen sprichst du, o Sokrates?

Sokrates.

Weißt du denn nicht, daß unser Staat fast immer Kriege mit den Lakedämoniern, und mit dem großen Könige?

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Wenn du im Sinne hast, dieses Staats Haupt zu seyn, wirst du denn nicht Recht haben, dir

vorzustellen, daß gegen die Könige der Lakedämonier und der Perser die Kampfbahn dir geöffnet sey?

Alkibiades.

Es hat das Ansehen, daß du wahr redest.

Sokrates.

Ach nein, du Guter! Auf Meidias ([18]), den Wachtelnährer mußt du schauen, und auf andre solche, die es unternehmen des Staats Geschäfte zu besorgen, wiewohl sie, ungebildet von den Musen, um mit den Weibern zu reden, noch das Sklavenhaar ([19]) an der Seele haben, noch den Barbaren verrathen; mußt hinzugehen, nicht das Volk zu beherrschen, sondern ihm zu schmeicheln. Auf solche, wie ich sie dir beschreibe, sollst du sehen, dich vernachlässigen, nichts lernen von dem, was zur Wissenschaft gehört, wiewohl ein solcher Kampf dir bevorsteht, noch üben was der Uebung bedarf, und ohne diese ganze Zurüstung dich den Staatsgeschäften widmen.

Alkibiades.

Du scheinest mir zwar die Wahrheit zu sagen, o Sokrates! doch mein' ich, daß die Feldherrn der Lakedämonier und der Perser König vor andern Menschen nichts voraus haben.

Sokrates.

Betracht' einmal, o Bester! diese Meinung, die du da hast.

Alkibiades.

In wiefern?

Sokrates.

Zuförderst, wie du glaubst, daß du besser für dich sorgen werdest: wenn du jene scheuest, sie für furchtbar haltend, oder nicht?

Alkibiades.

Natürlich, wenn ich sie für furchtbar halte!

Sokrates.

Meinst du, daß Sorgfalt für dich selbst dir schaden werde?

Alkibiades.

Keinesweges, vielmehr wird sie mir sehr nützlich seyn.

Sokrates.

Ein sehr großes Uebel führt also deine Meinung mit sich.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Und das zweite, daß sie falsch ist, wie dir aus der Natur der Sach' erhellen wird.

Alkibiades.

Und wie?

Sokrates.

Zuförderst, ist es wahrscheinlich oder nicht, daß die Besseren aus edlen Geschlechten entsprossen?

Alkibiades.

Offenbar aus edlen Geschlechten!

Sokrates.

Ist nicht wahrscheinlich, daß solche, die durch Geburt begünstiget wurden, wenn sie auch wohl erzogen werden, zu vollkommener Tugend gedeihen?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Stellen wir eine Vergleichung zwischen uns und jenen an, und sehen wir zuförderst, ob der Lakedämonier und der Perser Könige geringer an Geburt erschrinen werden? Oder wissen wir etwa nicht, daß jene Nachkömmlinge des Herakles (20) sind, diese des

Achämenes? Das Geschlecht des Herakles aber sowohl als des Achämenes wird bis zu Perseus, dem Sohne Zeus, hinangeleitet.

Alkibiades.

Und das meinige, o Sokrates! bis zum Eurysakes, und des Eurysakes Geschlecht bis auf Zeus (21)!

Sokrates.

Ja, edler Alkibiades! unser Ursprung wird bis auf Dädalos hinangeleitet, und Dädalos stammet von Hephästos, dem Sohne Zeus. Aber die Vorfahren jener sind alle, bey ihnen selber anzufangen, Könige von Königen entsprossen, bis zu Zeus. Diese von Argos und von Lakedämon, jene immer von Persien, oft, wie auch jetzt, von ganz Asien. Wir sind Privatmänner, wie unsre Väter. Wolltest du nun auch deine Ahnen vorzeigen, und Salamin (22), das Vaterland des Eurysakes, oder Aegina, des früheren Aeakos Vaterland, wie lächerlich würdest du dann wohl dem Artaxerxes, Xerxes Sohne scheinen? Schaue daher, daß wir nicht etwa, wie an Glanz des Adels, so auch an Erziehung, jenen Männern nachstehen mögen.

Kennst du etwa nicht die großen Vorzüge, welche den Königen der Lakedämonier eigen sind, deren Weiber öffentlich von Ephoren bewacht werden (23), auf daß nach Vermögen vermieden werde, daß nie ein

anderer als ein Sprößling der Herakliden König sei? So sehr ist aber der Perser König erhaben auch über diese, daß bei keinem der Argwohn entstehet, als ob einer König werden könne, der nicht Sohn des Königs sei. Derhalben wird die Gemahlinn des Königs nicht anders bewacht, als durch die Scheu. Sobald aber der älteste Sohn geboren ist, dem die Nachfolg' in der Herrschaft gebühret, so feiern zuförderst alle Menschen im ganzen Reich, und beständig hinfort begeht ganz Asia den Geburtstag des Königes mit Opfer und mit Feier. Wird hingegen unser einer geboren, o Alkibiades! so kann man mit dem komischen Dichter sagen, daß kaum die Nachbarn es gewahr werden. Gepfleget wird der Knabe dann, nicht etwa von einem gemeinen Weibe, die sein warte, sondern von Kämmerern, welche für die Besten im Gefolge des Königes gehalten werden. Ueberhaupt wird ihnen anbefohlen, Sorgfalt zu hegen für das Kind, und zu streben, daß es werde so schön als möglich, indem sie die Gliedmaaßen des Knaben bilden und sie richten.

Großer Ehre genießen sie bei diesem Amt. Haben die Knaben das siebente Jahr vollendet, zu den Rossen und zu den Bereitern gehen sie dann, und beginnen auf die Jagd zu gehen (24).

Ist er vierzehn Jahr alt, dann übernehmen Männer, welche sie die königlichen Lehrer nennen, dessen Bildung. Auserlesen werden vier Männer

dazu, welche für die besten ihrer Zeit gehalten werden; der weiseste, der gerechteste, der enthaltsamste, und der tapferste. Der erste unterrichtet ihn in der Weisheit der Magen, nach der Lehre des Zoroasters, Sohnes von Oromazes (25); das heißt, er unterrichtet ihn im Dienst der Götter. Auch lehret er ihn die Kunde der Herrschaft. Der gerechteste lehret ihn wahrhaft zu seyn im ganzen Leben. Der enthaltsamste, nicht beherrschet zu werden von irgend einer Lust, auf daß er gewohne frei zu seyn, und König in der That, seine eignen Triebe beherrschend, nicht ihnen fröhnend. Der tapferste macht ihn unerschrocken und furchtlos, weil er sonst ein Knecht seyn würde.

Dir, o Alkibiades! hat Perikles zum Lehrer den Thraker Zopyros vorgesetzt, der unter seinen Knechten, Alters wegen, ihm der unbrauchbarste war (26).

Ich würde noch von andern Seiten die Erziehung und Bildung deiner Widersacher angesehen haben, wenn es mich nicht zu weit geführet hätt', indem schon das, was ich angeführt, hinlänglich ist, auch das andre, welches aus jenem folgt, zu zeigen. Um deine Geburt, o Alkibiades! um deine Erziehung und Bildung bekümmert, so zu sagen, sich nicht einer, er müßte denn etwa dein Liebhaber seyn. Wolltest du aber auf Reichthum sehen, auf Verzärtelung, auf Kleidung, schleppende Gewand', auf Salbung mit Narde, großes Geleite der Dienerschaft, und auf

andre Ueppigkeiten der Perser; beschämt würdest du werden, fühlend wie weit du ihnen nachstehst!

Willst du aber schauen auf die Enthaltsamkeit, das bescheidne Wesen, die Gewandtheit, die Genügsamkeit, den Edelmuth, die strenge Zucht, die Tapferkeit, die Beharrlichkeit, die Arbeitsamkeit, den Wetteifer und die Ehrliebe der Lakedämonier, so wirst du in allen diesen Tugenden dir als ein Kind erscheinen. Wofern du etwa auf Reichthum achtest, und durch ihn etwas zu seyn wähnest; so will ich auch diesen nicht mit Stillschweigen übergehn, auf daß du gewahr werdest, wo du zu Hause seyst. Denn, willst du die Reichthümer der Lakedämonier besehn, so wirst du erkennen, um wie viel die hiesigen geringer sind. Daß ihr Land, so wohl ihr ursprüngliches als das Gebiet von Messene, das unsrige an Größe wie an Furchtbarkeit übertreffe, an Menge der Knechte, sowohl andrer als der Heiloten, an Pferden und andrem Vieh, welches Messene nährt, das wird ihnen wohl keiner bestreiten wollen (27).

Doch alles das setz' ich bei Seite. An Gold und an Silber ist bei allen andern Griechen nicht so viel, als bei den Lakedämoniern allein. Denn schon seit vielen Geschlechten fleußt es ihnen aus allen griechischen Staaten zu, oft auch aus den barbarischen; nimmer aber fleußt es wieder aus, sondern gleich wie in der Fabel des Aesopos der Fuchs zum Löwen sagt, sind die Fußstapfen des in Lakedämon

eingehenden Geldes alle sichtbar einwärts gekehrt, nach aussen hin gerichtet wurden keine noch gesehen. Man sieht also leicht, daß sie dort an Gold und an Silber reicher als die andern Griechen seien. Und der König ist reicher als sie; denn für die Könige sind die größten und meisten dieser Einkünfte. Auch ist der Schoß nicht gering, welchen die Lakedämonier ihren Königen bezahlen.

So ist der Lakedämonier Wohlstand gegen die Reichthümer der andern Griechen groß; gegen die persischen, und die Schätze jenes Königes, so viel zu achten als nichts.

Von einem glaubwürdigen Manne, jener einem, die als Gesandte zum Könige gereiset sind, hab' ich erzählen gehöret, daß er ein großes und gutes Land, beinah' eine Tagreise lang, durchreiset sei, welches die Einwohner den Gürtel der Gemahlinn des Königes nennen. So werd' ein anders der Schleier genannt, ja viele schöne und gute Landschaften seien dem Schmuck der Königinn gewidmet, und jede von diesen heiße nach einem andern Stücke dieses Schmucks.

Es möchte daher wohl, wenn einer der Mutter des Königes, Wittwe des Xerxes, der Amastris, sagte: Gegen deinen Sohn zu kriegen hat im Sinne der Sohn der Deinomache, deren ganzer Schmuck höchstens funfzig Minen werth seyn mag, und welcher selbst keine dreihundert Morgen Landes im Erchiadi-

schen Gau besitzet; dann, sag' ich, möchte sie sich wohl verwundern, worauf sich verlasse dieser Alkibiades, daß er kämpfen wolle gegen Artaxerxes? Ich meine, sie würde sagen, es könne dieser Mann sich wohl sonst auf nichts verlassen, als auf Fleiß und auf Weisheit, denn diese Vorzüge der Griechen seien allein der Rede werth. Hörte sie nun aber, daß dieser Alkibiades erstlich noch keine volle zwanzig Jahr alt, ferner, daß er durchaus ungebildet sei, und endlich, daß, da sein Liebhaber ihm sagte, erst müß' er lernen, Sorge für sich selber hegen, und sich üben, dann mög' er sich aufmachen zu kämpfen gegen den König, er das nicht wolle, sondern sag', er sei zufrieden mit sich selbst; dann mein' ich, würde sie abermal sich verwundern, und fragen: was ist es denn, worauf der Jüngling sich verläßt? Sagten wir ihr, er verlasse sich auf Schönheit, Größe, Adel, Reichthum, und auf angebornen Edelmuth; daß wir rasend wären, würde sie glauben, o Alkibiades! indem sie auf alle Vorzüge dieser Art, welche sie dort haben, sähe.

So glaub' ich auch, daß Lampido, Tochter des Leotychidas, Wittwe des Archidamos, Mutter des Agis, welche alle Könige der Lakedämonier gewesen, sich wundern und auf ihre Vorzüge dort sehen würde, wenn sie vernähme, daß du im Sinne hättest mit ihrem Sohne Krieg zu führen, du, der du so schlecht unterrichtet bist!

Scheinet es dir nun aber wohl nicht schändlich, wenn die Weiber der Feinde richtiger, als wir selbst über uns urtheilen, wie wir seyn müßten, um jene anzugreifen?

Derhalben, o Jüngling! mir glaubend, und der Ueberschrift im Tempel des Apollon zu Delphi, kenne dich selbst! und bedenke, daß diese deine Widersacher seyn werden, nicht jene, die du wähnest; Widersacher, welche wir durch sonst nichts übertreffen können, als durch Fleiß und durch Kunst. Wird es dir an diesen mangeln, so wird es dir auch bei Griechen und bei Barbaren am Ruhme mangeln, nach welchem doch du mir lüsterner als irgend einer scheinest.

Alkibiades.

Kannst du mich lehren, o Sokrates! welcher Sorgfalt es bedürfe? Denn allerdings scheinest du mir die Wahrheit zu sagen.

Sokrates.

Ja, aber gemeinsamen Rathes bedarf es, wie wir so gut als möglich werden sollen. Denn nicht etwa nur in Absicht auf dich sag' ich, daß Bildung nothwendig sei, auch in Absicht auf mich!

Ich habe keinen Vorzug vor dir, einen ausgenommen.

Alkibiades.

Welchen?

Sokrates.

Mein Vormund ist besser und weiser als Perikles, der deinige.

Alkibiades.

Wer ist das, o Sokrates?

Sokrates.

Gott, o Alkibiades, welcher mir vor dem heutigen Tage mit dir zu reden nicht erlaubet hat. Ihm vertrauend sag' ich, daß dir nicht vergönnet sei, durch irgend einen andern Glanz des Ruhmes zu erlangen, als durch mich.

Alkibiades.

Du scherzest, o Sokrates!

Sokrates.

Vielleicht! Doch das sag' ich in Wahrheit, daß wir der Sorgfalt bedürfen; überhaupt zwar alle Menschen, aber vorzüglich wir beide.

Alkibiades.

Darin irrest du nicht, daß ich ihrer bedürfe.

Sokrates.

Auch nicht, wenn ich dasselbe von mir sage.

Alkibiades.

Was sollen wir denn thun?

Sokrates.

Nicht laß werden, nicht weichlich uns nachgeben, o Freund!

Alkibiades.

Nein, das geziemet sich auch nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Wahrlich nicht, sondern wir wollen die Sache gemeinschaftlich betrachten. Sag' an! wir wollen ja beide so gut als möglich werden, nicht wahr?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

In welcher Tugend?

Alkibiades.

Natürlich in derjenigen, durch welche Männer gut werden.

Sokrates.

Gut, worin?

Alkibiades.

Natürlich Geschäfte zu besorgen.

Sokrates.

Welcherlei Geschäfte? Solche die Pferde betreffen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn alsdann gingen wir zu den Bereitern.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Etwa Geschäfte des Schiffwesens?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn alsdann gingen wir zu den Seemännern.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Welche Geschäfte meinst du denn? und welche Männer?

Alkibiades.

Solche Geschäfte, welche von den Edlen und Guten unter den Athenern besorgt werden.

Sokrates.

Nennest du die Verständigen edel und gut oder die Unverständigen?

Alkibiades.

Die Verständigen.

Sokrates.

Ist nicht jeder in demjenigen gut, worin er verständig?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und der Unverständige schlecht?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Ist der Schuster nicht verständig in Absicht auf erfertigung der Schuhe?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

In sofern also auch gut?

Alkibiades.

Gut.

Sokrates.

Wie nun? Ist der Schuster nicht in Absicht auf Verfertigung von Gewanden unverständig?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und in sofern schlecht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Nach dieser Red' ist derselbe also schlecht, und auch gut?

Alkibiades.

So scheint's.

Sokrates.

Sagst du denn, daß die guten Männer auch schlecht seien?

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Welche sind es denn endlich, die du gut nennst?

Alkibiades.

Diejenigen nenn' ich so, welche vermögen, im Staat zu herrschen.

Sokrates.

Doch wohl nicht über Pferde?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Sondern über Menschen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ueber Kranke?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Ueber Schiffende?

Alkibiades.

Nein, sag' ich!

Sokrates.

Ueber Schnitter?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Ueber Menschen, die etwas thun, oder die nichts thun?

Alkibiades.

Die etwas thun.

Sokrates.

Was? Strebe mir das zu erklären!

Alkibiades.

Ueber Menschen, die Verkehr miteinander haben, und sich gegenseitig brauchen, wie wir denn so in den Staaten leben.

Sokrates.

Meinest du die Herrschaft über solche, welche wieder andre brauchen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ueber Unterbefehlshaber der Schiffe, welche Ruderknechte brauchen?

Alkibiades.

Das nicht.

Sokrates.

Denn das gehört zur Steuerkunde.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Oder über Flötenspieler, welche die Sänger anzuführen und den Reigen zu ordnen wissen?

Alkibiades.

Auch nicht.

Sokrates.

Denn das gehört zur Kunst der Reigenführung.

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Welche Fähigkeit zu herrschen über solche, die wieder andre brauchen, meinst du denn?

Alkibiades.

Ich mein' über die Genossen der Staatsverfassung, und über solche, die miteinander im Staate Verkehr haben.

Sokrates.

Welche Kunst ist das aber? Wie, wenn ich dich wieder fragte: welche Kunst macht fähig über Genossen der Schifffahrt zu herrschen?

Alkibiades.

Die Steuerkunst.

Sokrates.

Und welche Kunst (deren wir vorhin erwähnten)

macht fähig über die Genossen des Gesangs zu herrschen?

Alkibiades.

Die, welche du eben nanntest, die Kunst der Reigenführung.

Sokrates.

Wie nennest du die Kunst, welche fähig macht, über die Genossen des Staats zu herrschen?

Alkibiades.

Ich nenne sie die Weisheit des guten Raths, o Sokrates!

Sokrates.

Wie so? Rathlosigkeit wär' also den Steuermännern eigen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Sondern Weisheit des guten Raths.

Alkibiades.

Das scheinet mir, in Absicht auf Rettung der Schiffenden.

Sokrates.

Wohlgesprochen! Worauf beziehet sich denn jene Weisheit des guten Raths, welche du meinest?

Alkibiades.

Auf gute Einrichtung und auf Rettung des Staats.

Sokrates.

Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit wird er besser eingerichtet und gerettet? Wie, wenn du mich fragtest: durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit, befindet der Leib sich besser und wird erhalten? so würd' ich sagen: durch Gegenwart der Gesundheit und durch Abwesenheit der Krankheit. Bist du nicht auch der Meinung?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und fragtest du mich auf gleiche Weis' in Absicht auf die Augen, so würd' ich eben so sagen: durch Kraft des Sehens und Abwesenheit der Blindheit. Und die Ohren sind gut durch Abwesenheit der Taubheit, und durch Gegenwart des Gehörs.

Alkibiades.

Richtig.

Sokrates.

Und der Staat? Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Abwesenheit bessert er sich, wird gut gepfleget und gut eingerichtet?

Alkibiades.

Mich dünket, o Sokrates! wenn gegenseitige Freundschaft der Bürger vorhanden, Haß hingegen und Zwiespalt entfernet sind.

Sokrates.

Verstehest du unter Freundschaft Eintracht oder Zwietracht?

Alkibiades.

Eintracht.

Sokrates.

Durch welche Kunst sind Staaten einverstanden miteinander über Zahlen?

Alkibiades.

Durch die Zahlenkunst.

Sokrates.

Nicht auch einzelne Bürger?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und durch dieselbe jeder mit sich selbst?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Durch welche Kunst stimmet jeder mit sich selber überein in Absicht auf Spanne und auf Elle, welche von beiden größer sei? Nicht durch die Kunst des Maaßes?

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Nicht auch die Bürger unter sich und die Staaten?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Verhält es sich mit dem Gewicht nicht eben so?

Alkibiades.

Wohl.

Sokrates.

Von welcher Eintracht redest du denn? welches ist ihr Gegenstand? durch welche Kunst wird sie hervorgebracht? durch dieselbe Kunst im Staat und bei'm Privatmann? in Absicht auf sich selbst, und auf einen andern?

Alkibiades.

Wahrscheinlich.

Sokrates.

Welche Kunst ist es denn? Werde nicht laß im Antworten, sondern sprich frisch heraus!

Alkibiades.

Ich meine von derjenigen Freundschaft zu reden, von derjenigen Eintracht, mit welcher der Vater und die Mutter, den Sohn liebend, einträchtig sind, und mit dem Bruder der Bruder, und das Weib mit dem Manne.

Sokrates.

Meinst du, o Alkibiades! daß der Mann mit dem Weibe gleiches Sinnes seyn könn' in Absicht auf Wollenarbeit, der Unkundige mit der Kundigen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Deß bedarf es auch nicht, denn es ist eine weibliche Kunde.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Oder könnte das Weib über Waffenübung mit dem Manne gleicher Meinung seyn, wovon sie nichts gelernet hat?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Denn du wirst sagen, daß dieses eine männliche Uebung sei.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Es giebt also, nach deiner Behauptung, männliche und auch weibliche Kunden?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Findet, in Absicht auf solche, Uebereinstimmung zwischen Männern und Weibern Statt? (28)

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Also auch nicht Freundschaft, wenn Freundschaft Eintracht ist?

Alkibiades.

Es scheinet nicht.

Sokrates.

In so fern also die Weiber das Ihrige thun, werden sie nicht von den Männern geliebt?

Alkibiades.

Es hat den Anschein.

Sokrates.

Und die Männer, in so fern sie das Ihrige thun, nicht von den Weibern?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Werden nicht aber die Staaten alsdann gut verwaltet, wenn jeder das Seinige thut?

Alkibiades.

Ich meine ja, o Sokrates!

Sokrates.

Wie so? Wenn keine Freundschaft vorhanden ist, von der wir doch sagten, daß nur durch sie die Staaten wohl eingerichtet wären, und nicht ohne sie!

Alkibiades.

Mich dünket aber, eben dadurch, daß jedes von beiden Geschlechten das Seinige thu', entstehe Freundschaft zwischen ihnen.

Sokrates.

Noch eben dünkte dich das nicht. Wie aber sagst du nun wieder: durch beiwohnende Eintracht wohne Freundschaft bei? Oder ist es möglich, daß Uebereinstimmung entsteh' über Dinge, welche diese kennen, jene nicht?

Alkibiades.

Unmöglich.

Sokrates.

Handeln sie gerecht oder ungerecht, wenn jeder das Seine thut?

Alkibiades.

Gerecht, wie anders?

Sokrates.

Wenn die Bürger im Staate gerecht handeln, entstehet dann nicht gegenseitige Freundschaft unter ihnen?

Alkibiades.

Nun scheinet mir das wieder nothwendig so zu seyn, o Sokrates!

Sokrates.

Von welcher Freundschaft oder Eintracht redest du denn eigentlich, in Absicht auf die wir weise und wohl berathen seyn müssen, auf daß wir gute Männer seyn mögen? denn ich kann weder verstehen, welcher Art sie sei, noch bei welchen sie Statt finde. Bald scheinet sie in denselben Statt zu finden, bald wieder nicht, nach deinen Reden.

Alkibiades.

Bei den Göttern! o Sokrates! ich weiß selbst nicht was ich sage. Es scheinet mir entgangen zu

seyn, daß es schon seit langer Zeit schändlich um mich stehe!

Sokrates.

Doch mußt du guten Muth haben! Wärst du funfzig Jahr alt und würdest deß nun inne, so möcht' es dir schwer werden, Fleiß an dich zu wenden. Nun bist du eben in dem Alter, in welchen du es inne werden mußt!

Alkibiades.

Was muß aber einer thun, o Sokrates! der deß inne wird?

Sokrates.

Antworten auf Fragen, die ihm vorgeleget werden, o Alkibiades! Wofern du das thust, so wird, wofern es Gott gefällt (wenn meiner Weissagung vertrauet werden darf) es um dich und um mich besser stehen.

Alkibiades.

Das wird geschehen, so viel an meinem Willen dir zu antworten liegt.

Sokrates.

Wohlan! Was heisset das, Fleiß an sich selbst wenden (damit uns nicht etwa entgehe, daß wir

oft keinen Fleiß an uns wenden, wiewohl wir so müh-
nen)? Wann thut solches ein Mensch? Sorget er auch
für sich, wenn er für das, was ihn angeht, sorget?

Alkibiades.

Mich dünket ja.

Sokrates.

Wie nun? Sorgt ein Mensch für seine Füße,
wenn er für Dinge sorgt, welche die Füße angehen?

Alkibiades.

Ich verstehe dich nicht.

Sokrates.

Sagst du nicht, daß etwas die Hand angehe,
zum Beispiel ein Ring? Oder sagst du, daß ein
Ring einem andern Gliede des Menschen angehöre,
als dem Finger?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Und so der Schuh dem Fuß, auf eben die Weise?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wenn wir für Schuhe sorgen, sorgen wir dann uch für die Füße?

Alkibiades.

Ich verstehe dich nicht recht, o Sokrates!

Sokrates.

Wie nun, o Alkibiades! Meinest du nicht, daß nan für irgend etwas auf die rechte Weise sorgen könne?

Alkibiades.

Ja wohl.

Sokrates.

Nennest du nicht das die rechte Sorgfalt, wenn einer etwas besser macht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Welche Kunst macht die Schuhe besser?

Alkibiades.

Die Kunst der Schuhflicker.

Sokrates.

Durch die Schuhflickerkunst also sorgen wir für die Schuhe.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Auch etwa für den Fuß? oder für diesen durch eine Kunst, welche die Füße besser macht?

Alkibiades.

Ja, durch eine solche.

Sokrates.

Ist es nicht dieselbe, welche auch den übrigen Leib besser macht?

Alkibiades.

Das scheint mir.

Sokrates.

Ist das nicht die Gymnastik?

Alkibiades.

Ja, allerdings.

Sokrates.

Durch die Gymnastik sorgen wir also für den

Fuß, durch die Schuhflickerkunst für das, was den Fuß angeht?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Durch die Gymnastik auch für die Hand, durch Steinschneidung der Ringe für das, was die Hand angeht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Durch die Gymnastik für den Leib, durch die Webekunst für das, was den Leib angeht?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Durch eine Kunst sorgen wir also für ein Ding selbst, durch eine andre für das, was dieses Ding angeht?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Wenn du also für das, was dich angeht, sorgest, so sorgest du nicht für dich selbst?

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Es scheinet also nicht dieselbe Kunst zu seyn, durch welche man für sich selbst sorget, oder für etwas, das einen angeht? (29)

Alkibiades.

Es erhellet, daß es nicht dieselbe sei.

Sokrates.

Sag' an, durch welche Kunst würden wir wohl für uns selbst sorgen?

Alkibiades.

Das weiß ich nicht zu sagen.

Sokrates.

So viel ward indessen zwischen uns ausgemacht, daß wir nicht durch dieselbe Kunst irgend etwas, das uns angehet, und zugleich uns selbst, besser machen.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Könnten wir erkennen, durch welche Kunst wir einen Schuh bessern, wenn wir nicht wüßten, was ein Schuh sei?

Alkibiades.

Unmöglich.

Sokrates.

Noch auch, welche Ringe besser mache, wenn wir nicht wüßten was ein Ring sei?

Alkibiades.

Du hast recht.

Sokrates.

Wie nun? können wir denn wissen, welche Kunst uns selber besser mache, ohne selbst zu wissen, was wir seien?

Alkibiades.

Unmöglich.

Sokrates.

Mag es denn wohl leicht seyn, sich selbst zu kennen? und war es ein seichter Mann, welcher jene Inschrift in den pythischen Tempel setzte? Oder ist es schwer, und nicht jedermanns Sache?

Alkibiades.

Mir, o Sokrates! hat es oft jedermanns Sache geschienen, oft aber auch sehr schwer.

Sokrates.

Es mag nun leicht seyn, o Alkibiades! oder nicht, so verhält es sich mit dieser Kenntniß also, daß wir, sie habend, auch bald wissen werden, welchen Fleiß wir an uns selbst wenden müssen, und daß wir ohne sie es nie wissen werden.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Wohlan! auf welche Weise wird nun wohl das Wesen des Selbst überhaupt gefunden werden? Haben wir das, so werden wir wohl leicht finden, was wir selber seien. Dieses zu finden ist aber unmöglich, so lange jenes uns noch unbekannt ist.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Ich bitte dich, bei Zeus! sei aufmerksam! Mit wem redest du jetzt? mit einem andern als mit mir?

Alkibiades.

Nein, mit dir!

Sokrates.

Und ich mit dir?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sokrates ist also der Redende?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Und Alkibiades der Hörende?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Redet nicht Sokrates durch Worte?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Reden und Worte brauchen, nennest du ja wohl dasselbige?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Ist der Brauchende nicht verschieden von dem, was gebraucht wird?

Alkibiades.

Wie meinst du?

Sokrates.

Der Schuster schneidet das Leder mit dem Messer, durchsticht es mit dem Pfriemen, und braucht noch andre Werkzeuge.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist nun der Schneidende und diese Werkzeuge Brauchende nicht verschieden vom Werkzeuge, das er braucht?

Alkibiades.

Wie sollt' er nicht?

Sokrates.

So ist auch der Saitenspieler selbst etwas anders als die Leyer, auf der er spielt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Das war's ja, was ich eben fragte, ob es nicht
int, daß der Brauchende immer verschieden sei von
ı, was gebraucht wird?

Alkibiades.

Das scheint.

Sokrates.

Was sollen wir vom Schuster sagen? daß er nur
t den Werkzeugen, oder auch mit den Händen
neide?

Alkibiades.

Auch mit den Händen.

Sokrates.

Diese braucht er also auch?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und auch die Augen brauchend übet er seine
Kunst?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wir sind übereingekommen, daß der Brauchende von dem, was gebrauchet wird, verschieden sei?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Der Schuster und der Saitenspieler sind also verschieden von den Händen und den Augen, mit welchen sie arbeiten?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Brauchet nicht der Mensch den ganzen Leib?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Der Brauchende ist aber etwas anders als das, was er braucht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Der Mensch ist also etwas anders als sein Leib.

Alkibiades.

Das scheint.

Sokrates.

Was ist denn nun der Mensch?

Alkibiades.

Das weiß ich nicht zu sagen.

Sokrates.

Weißt du nicht, daß es das sei, was Gebrauch vom Leibe macht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist es etwas anders als die Seele, welche Gebrauch vom Leibe macht?

Alkibiades.

Nichts anders.

Sokrates.

Als herrschend?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und darüber wird ja wohl niemand andrer Meinung seyn?

Alkibiades.

Worüber?

Sokrates.

Daß von dreien der Mensch Eines sei?

Alkibiades.

Von welchen dreien?

Sokrates.

Seele, Leib, oder beides zusammen, dieses Ganze.

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Haben wir nun nicht eingestanden, daß der Mensch dasjenige sei, was den Leib beherrschet?

Alkibiades.

Eingestanden.

Sokrates.

Was ist nun der Mensch? Beherrscht der Leib sich selbst?

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Denn wir sagen von ihm, daß er beherrscht werde.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Er ist also nicht das, was wir suchen?

Alkibiades.

Es scheinet nicht.

Sokrates.

Aber beides zusammen beherrschet vielleicht den Leib, und ist der Mensch?

Alkibiades.

Vielleicht wohl.

Sokrates.

Von allen am wenigsten! Denn wenn das eine das andre beherrscht, so kann unmöglich beides zusammen herrschen.

Alkibiades.

Das ist richtig.

Sokrates.

Ist nun weder der Leib, noch beides zusammen der Mensch, so bleibt, mein' ich, übrig, daß er gar nicht sei, oder daß, wofern er ist, nichts anders als die Seele der Mensch sei.

Alkibiades.

So ist es wirklich.

Sokrates.

Soll dir noch deutlicher erwiesen werden, daß die Seele der Mensch sei?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus! mich dünket, ich hab' es nun hinlänglich inne.

Sokrates.

Begreifst du es auch nicht vollkommen, doch aber ziemlich, so genüget uns das. Vollkommen werden

wir es dann wissen, wann wir erst ausgefunden haben, worüber wir hinweggingen, weil es einer großen Untersuchung bedarf.

Alkibiades.

Was ist das?

Sokrates.

Vorhin ward dessen erwähnt, daß zuvörderst das Wesen des Selbst untersucht werden müsse. Statt dessen haben wir jetzt das Einzelne betrachtet, was es sei? Vielleicht wird diese Betrachtung hinreichen. Denn wir behaupten ja wohl, daß nichts von uns so eigentlich unser Selbst sei, als die Seele?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wird die Vorstellung nicht richtig seyn, daß indem ich und du miteinander reden, die Seele mit der Seele, Worte brauchend, rede?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Das ist dasselbe, was wir vorhin sagten, daß Sokrates, Worte brauchend, mit dem Alkibiades rede,

nicht, wie scheint, mit deinem Gesichte sich unterhaltend, sondern mit dem Alkibiades, das ist mit der Seele.

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Die Seele zu erforschen heißt uns also der, welcher uns gebeut, uns selbst zu erkennen?

Alkibiades.

Es scheint.

Sokrates.

Wer also das kennet, was den Leib betrifft, der kennet nicht sich selbst, sondern nur was ihn angeht?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Kein Arzt kennet also sich selbst, in sofern er Arzt ist; auch kein Kampflehrer, in sofern er Kampflehrer ist.

Alkibiades.

Es scheinet nicht.

Sokrates.

Die Ackerleut' und Künstler sind also weit entfernt, sich selbst zu kennen. Denn diese kennen nicht einmal, wie scheint, was sie selbst angeht, sondern noch entferntere Dinge, je nachdem ihre Künste beschaffen sind. Sie kennen die Dinge, welche zur Pflege des Leibes gehören.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Ist es also Weisheit, sich selbst zu kennen, so ist ihrer keiner weise durch seine Kunst.

Alkibiades.

Sie scheinen nicht.

Sokrates.

Derhalben scheinen diese Künste unedel zu seyn, und nicht Wissenschaften eines edlen Mannes.

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wer nun also des Leibes pfleget, der pfleget dessen, was ihn selbst angehet, aber nicht sein Selbst?

Alkibiades.

Es hat das Ansehen.

Sokrates.

Wer für Geld sorget, der sorget weder für sich, noch für das, was ihn selbst angeht, sondern für etwas, das noch entfernter von ihm selbst ist.

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Der Wucherer sorget also nicht für sich selbst?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Wäre nun einer Liebhaber vom Leibe des Alkibiades, so liebte er nicht den Alkibiades, sondern etwas, das den Alkibiades angeht?

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Liebt aber der, welcher deine Seele liebt, den Alkibiades?

Alkibiades.

Das folget nothwendig aus deiner Rede.

Sokrates.

Wer also deinen Leib liebt, der weichet von ihm, so bald dessen Blüthe nachläßt.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Wer aber die Seele liebt, der verläßt dich nicht, so lange du Fortschritte zur Beßrung machst.

Alkibiades.

Das ist wahrscheinlich.

Sokrates.

Bin ich nicht der, welcher nicht von dir weichet, sondern beharret, da die andern, weil deine erste Jugendblüthe sinket, dich verlassen?

Alkibiades.

Da thust du wohl an, o Sokrates! wollest nicht von mir weichen!

Sokrates.

So eifere dafür, daß du so schön als möglich werdest!

Alkibiades.

Dafür werd' ich eifern!

Sokrates.

Denn so stehet es um dich. Noch war keiner, wie scheinet, Liebhaber des Alkibiades, Sohnes von Kleinias, auch ist es keiner, ausgenommen einen einzigen, und das ist der liebenswürdige Sokrates (30), der Sohn des Sophroniskos und der Phänarete.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Sagtest du nicht, ich sei dir um weniges zuvorgekommen, dich anzureden; denn du hättest mich zuerst anreden und forschen wollen, warum ich allein dich nicht verlasse?

Alkibiades.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Die Ursache hiervon ist, weil ich allein dein Liebhaber bin, die andern waren Liebhaber dessen, was dich angeht. Dieses verblühet, du beginnest zu blühen (31)! Wofern du nur vom Volke der Athener nicht verderbet wirst, so werd' ich nicht von dir ablassen.

Aber das fürcht' ich am meisten, daß du ein Liebhaber des Volks seyn und verderben werdest! Schon vielen guten Athenern ist es so ergangen, denn gleissendes Ansehens ist des hochgesinneten Erechtheus Volk (32); entblößt muß man es aber sehen! O, daß du die Vorsicht brauchen wollest, welche ich dir anempfehle!

Alkibiades.

Welche?

Sokrates.

Uebe dich zuvörderst, o Seliger! und lerne was du gelernet haben mußt, um dich mit den Geschäften des Staates zu befassen! Müssest es vorher nicht thun, auf daß du mit Gegengift versehen dich dazu anschickest, und keinen Schaden leidest!

Alkibiades.

Du scheinst mir wohl zu sprechen, o Sokrates! aber strebe mir zu erklären, auf welche Weise wir für uns selber sorgen sollten?

Sokrates.

Ward das nicht vorher schon vollständig ausgeführt? Ueber unser Wesen sind wir hinlänglich mit einander einverstanden; denn wir furchten ja, daß wir hierüber irrend, ohne deß gewahr zu werden, für etwas anders sorgen möchten, und nicht für uns selbst.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Eingestanden ward nachher, daß wir für die Seele sorgen, daß wir darauf schauen müssen!

Alkibiades.

Offenbar.

Sokrates.

Daß wir die Sorgfalt für unsre Leiber und für unser Geld andern überlassen müssen!

Alkibiades.

Ja wohl!

Sokrates.

Auf welche Weise sollen wir aber diese Ding' am besten erkennen? Erkennen wir diese, so werden wir, wie scheint, auch uns selbst erkennen. Aber, bei den Göttern! verstehen wir vielleicht die schöne Inschrift des Delphischen Tempels, deren wir erwähneten, nicht recht?

Alkibiades.

Wie so? woher dieser Zweifel, o Sokrates?

Sokrates.

Ich will dir sagen, was nach meiner Vermuthung uns diese Inschrift sagt, welchen Rath sie uns ertheilen wolle. Es möchte wohl schwer seyn, ein anders Beispiel zur Erläuterung zu finden, als dasjenige, was wir vom Sinne des Sehens hernehmen können.

Alkibiades.

Wie meinest du das?

Sokrates.

Betracht' auch du. Wenn diese Inschrift dem Auge, gleich einem Menschen, den Rath gegeben hätte: Schaue dich selbst! wie würden wir diese Ermahnung verstehen? Nicht so: daß das Aug' auf dasjenige sehen sollte, in welches hineinschauend es sich selber sehen würde?

Alkibiades.

Das ist offenbar.

Sokrates.

Sinnen wir nach, in welches Ding schauend wir dieses und zugleich uns selber sehen?

Alkibiades.

Natürlich, o Sokrates! in Spiegel, und dergleichen.

Sokrates.

Richtig. Ist aber nicht im Auge, mit dem wir sehen; so etwas?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Hast du nicht wohl wahrgenommen, daß die Gestalt desjenigen, der in ein Aug' hineinschauet, im Auge des Gegenüberstehenden wie in einem Spiegel erscheine? Wir nennen daher auch den Augapfel die Pupille, weil, einem Püppchen ähnlich, auf ihm das Bild des Hineinschauenden erscheint (33).

Alkibiades.

Es ist wahr.

Sokrates.

Wenn also das Aug' ein Auge betrachtet, und in dasjenige hineinschaut, was das Beste am Aug' ist, womit es sieht, alsdann erblicket es sich selbst.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sieht es aber auf einen andern Theil des Menschen, oder auf ein andres Ding, ausgenommen auf

das, dem es ähnlich ist, so wird es sich selbst nicht schauen.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Soll also das Auge sich selbst sehen, so muß es in ein Auge schauen, und in die Stelle des Auges, in welcher dessen Kraft wohnet. Das ist die Sehe.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Muß denn nicht wohl, o lieber Alkibiades! auch die Seele, wenn sie sich selbst erkennen will, in die Seele schauen? und vorzüglich auf die Stelle, in welcher die Kraft der Seele, das ist die Weisheit, wohnet? und auf etwas anders, dem diese ähnlich ist?

Alkibiades.

Das scheinet mir, o Sokrates!

Sokrates.

Wissen wir etwas zu nennen, was göttlicher in der Seele sei, als die Kraft, durch welche wir wissen, und durch welche wir weise sind?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Dieser Theil der Seel' ist also dem göttlichen Wesen ähnlich. Wer in dieses schauet, der wird, alles Göttliche, Gott und die Weisheit erkennend, auf diese Weise auch sich selbst am besten kennen.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

"Wie nun Spiegel klarer sind, als jenes was "im Auge das Abbild zeigt, wie sie reiner und heller "sind, so ist auch Gott reiner und heller als das "Beste in unsrer Seele (34).

Alkibiades.

Das scheinet, o Sokrates!

Sokrates.

"Auf Gott also schauend, wollen wir ihn als den "schönsten Spiegel brauchen; und unter menschlichen "Dingen wollen wir auf jene Kraft der Seele schauen: "so werden wir uns selbst am besten sehen und er- "kennen.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Darin sind wir übereingekommen, daß sich selbst
zu kennen Weisheit sei.

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Können wir nun, uns selbst nicht kennend, und
nicht weise seiend, unsre Uebel wissen und unser Gutes?

Alkibiades.

Wie wäre das möglich, o Sokrates?

Sokrates.

Es muß ja unmöglich scheinen, daß einer, der
den Alkibiades nicht kennet, das, was des Alkibiades
ist, als dem Alkibiades angehörend, kennen sollte?

Alkibiades.

Bei Zeus! das wär' unmöglich!

Sokrates.

Wir können also das Unsere, als unseres, nicht
kennen, ohn' uns selbst zu kennen?

Alkibiades.

Wie wär' es möglich?

Sokrates.

Und wenn nicht das Unsere, so auch nicht das was das Unsere angehet?

Alkibiades.

Es erhellet, nein!

Sokrates.

Wir haben also vorhin nicht ganz richtig eingestanden, daß es einige gäbe, welche nicht sich selbst, und doch das, was sie selbst angehet, kennten. Sie kennen nicht einmal das, was das Ihrige angehet.

Denn nun erhellet, daß das alles zu einer und derselben Kunst gehöre, sich selbst, das Seine, und das, was das Seine angehet, zu kennen.

Alkibiades.

Es hat das Ansehen.

Sokrates.

Wer das Seine nicht kennet, der kennet ja wohl auf gleiche Weise auch das nicht, was der andern ist?

Alkibiades.

Wie sollt' er?

Sokrates.

Und kennet er nicht das, was der andern ist, so
ennet er ja wohl auch nicht was der Staaten ist?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Ein solcher Mann könnte ja wohl kein Staats=
nn werden?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Auch kein Haushalter?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Denn er wird nicht wissen was er thut.

Alkibiades.

Auf keine Weise.

Sokrates.

Wird der Unwissende nicht Fehler begehen?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wird er, Fehler begehend, nicht verkehrt handeln, im Besondern und im Oeffentlichen?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Wird er, verkehrt handelnd, nicht elend seyn?

Alkibiades.

Sehr.

Sokrates.

Und die, für welche dieser handelt?

Alkibiades.

Auch sie werden elend seyn.

Sokrates.

Es ist also nicht möglich, daß einer, der nicht weis' und gut ist, glücklich sei?

Alkibiades.

Nein, es ist nicht möglich.

Sokrates.

Die bösen Menschen sind also elend?

Alkibiades.

Sehr.

Sokrates.

Nicht also der Reiche, sondern der Weise ist vom Elend frei?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Nicht also Mauern, noch auch Ruderschiffe, noch auch Schiffdocken frommen den Staaten, o Alkibiades! wenn sie wollen glücklich seyn, noch auch Volksmeng' oder Größe, ohne Tugend.

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Tugend also mußt du den Bürgern mittheilen, wenn du den Staat recht und schön verwalten willst!

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Vermag einer mitzutheilen, was er nicht hat?

Alkibiades.

Wie könnt' er?

Sokrates.

Selbst mußt du also zuerst Tugend erwerben, und jeder, welcher nicht allein sich und das Seinige beherrschen und besorgen will, sondern auch den Staat, und was dem angehöret.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Du mußt also nicht trachten, dir selbst solche Gewalt und Herrschaft zu verschaffen, durch welche dir alles nach Gelüsten zu thun frei stehe; auch dem Staat nicht; sondern trachten nach Gerechtigkeit und nach Weisheit.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Denn gerecht und weise handelnd, wirst du und der Staat gottgefällig handeln.

Alkibiades.

Das scheinet so.

Sokrates.

Und, was wir vorher sagten, ihr werdet handeln, schauend in das Göttliche und in die Helle!

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Handelt ihr aber so, dann will ich euch dafür bürgen, daß ihr glückselig seyn werdet.

Alkibiades.

Ein sichrer Bürge bist du!

Sokrates.

Wofern ihr aber ungerecht handelt, auf das Gottlose (35) und Finstre schauend, natürlich werdet ihr auch auf solche Weise handeln, und euch selbst nicht kennen.

Alkibiades.

Es scheint.

Sokrates.

Denn, o Alkibiades! derjenige, welcher nach Willkühr alles vermag, aber keine Vernunft hat, was

wird dem nicht widerfahren müssen, es sei ein Hy-
patmann, oder ein Staat? Was, zum Beyspiel, wür-
de dem widerfahren, der, krank seiend, nach Gefal-
len handelnd könnte, ohne Einsicht in die Heilkunst,
und sich herrisch gebehrdete, so daß keiner ihm
einreden dürfte? Würde nicht sein Leib zu Grunde
gehen?

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Wie, wenn einer im Schiff, ohne Vernunft,
Steuerkund' und Tugend, und nach Willkühr schalten
könnte? Siehst du nicht, was ihm und den Schiffsge-
nossen widerfahren würde?

Alkibiades.

Ja, daß sie all' umkämen.

Sokrates.

Wird nicht eben so im Staat, und bei allen
Uebungen der Herrschaft und der Gewalt, welche nicht
zur Tugend gesellet sind, Unglück erfolgen?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Nicht also nach Tyrannei musst du, weder für dich noch für den Staat, streben, wofern ihr glücklich seyn sollt, sondern nach Tugend, o bester Alkibiades!

Alkibiades.

Du redest wahr!

Sokrates.

Eh' einer Tugend hat, ist ihm also besser von dem, der mehr taugt, beherrscht zu werden, als zu herrschen; nicht einem Kinde nur, auch einem Manne.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Ist das Bessere nicht auch schöner?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und das Schönere geziemender?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Es geziemet also dem Bösen zu fröhnen, denn es ist ihm besser?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Knechtisch ist also die Bosheit?

Alkibiades.

Es erhellet.

Sokrates.

Und Freiheit ziemt der Tugend!

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Fliehen aber, o Freund! muß man, was der Knechtschaft ziemt?

Alkibiades.

Vor allen Dingen, o Sokrates!

Sokrates.

Wirst du inne, wie es um dich stehet? fühlest du dich werth der Freiheit, oder nicht?

Alkibiades.

Ach, mich dünket, ich fühle nur zu sehr, wie es it mir beschaffen sei!

Sokrates.

Weißt du, wie du entrinnen könntest diesem, was u an dir fühlst? Nennen mag ich es nicht bei einem o schönen Manne.

Alkibiades.

Ja, ich weiß es!

Sokrates.

Wie dann?

Alkibiades.

Wenn du nur willst, o Sokrates!

Sokrates.

Du sprichst nicht recht, o Alkibiades!

Alkibiades.

Wie soll ich denn sprechen?

Sokrates.

Wenn Gott will!

Alkibiades.

Nun, ich sage denn so! Ich sag' auch noch, daß, wie scheinet, ich und du, o Sokrates! unsre vorigen Verhältnisse gegen einander austauschen werden. Denn von heut' an werd' ich nicht unterlassen dir nachzugehen. Du wirst von mir gefolget werden (36).

Sokrates.

O Edler! meine Liebe zu dir wird einem Storche gleichen (37), wenn sie, nistend bei dir, einen kleinen geflügelten Eros (38) hervorbringet, und von diesem wieder gepfleget wird.

Alkibiades.

So ist's! und damit werd' ich beginnen, mich der Gerechtigkeit zu befleißigen!

Sokrates.

O, daß du beharren mögest! Mir ist bange! Wohl trau' ich deiner Natur, aber ich fürchte die Macht dieser Stadt, daß sie mehr über dich vermög' als ich und du!

## Anmerkungen zum ersten Alkibiades.

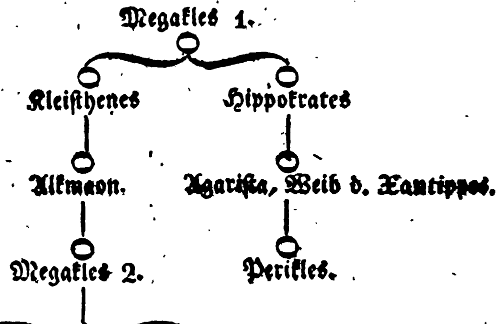
(1) Ein wehmütterliches Gespräch. Ich halte, mit andern, diese Benennungen der Sokratischen Gespräche für Zusätze der Scholiasten und finde sie nicht alle so passend wie diese. Sokrates Mutter war Wehmutter, und im Platonischen Gespräche Theätetos vergleichet er seine Kunst mit der wehmütterlichen. Zu bescheiden, um sich, gleich den Sophisten aller Zeiten, das Ansehen zu geben, als erfänd' er die Wahrheit selbst, verglich er sich mit seiner Mutter Phänarece, welche das schon vorhandne Kind durch Kunst und durch Zaubergesang an's Licht brachte. Durch diesen Zaubergesang deutet Sokrates im angeführten Gespräch auf die göttliche Beihülfe, ohne welche er nichts zu vermögen so oft versichert. Sokrates eine Wehmutter! eine bescheidne und treffliche Vergleichung! Dieser Weise entdeckte seinen Jüngern die in ihnen verborgne Wahrheit, entlockte sie durch Fragen, brachte sie an's Licht.

Unsre Weltweisen möchten sich durch Vergleichung mit einer Wehmutter nicht geschmeichelt finden. Wollen wir einigen unter ihnen glauben, so entsprang die Wahrheit selbst, gleich der Pallas Athene dem Haupte des Zeus, in voller Rüstung ihrem Kopfe.

Daß der Zaubergesang des Sokrates auf so viele nicht wirke, darf uns nicht befremden. Spricht nicht schon der erhabne königliche Seher von Menschen, die "verkehrt sind von Mutterleib' an, und von Mutterleib' "an irren?" Vergleichet er nicht solche mit "der tauben Otter, die ihr Ohr zustopft, daß sie nicht höre die "Stimme des Zauberers, des Beschwörers, der wohl beschwören kann?" Ps. LVIII. 4, 5, 6.

(2) Man sieht wohl, daß Sokrates seinen warnenden Dämon meine.

(3) So war die Verwandschaft des Alkibiades mit Perikles.




(4) Sokrates stichelt gegen die weitschweifige Wohlredenheit der Sophisten und Redner seiner Zeit.

(5) Plutarch erzählt vom Alkibiades, er sei seinen andern Lehrmeistern sehr gelehrig gewesen, nur hab' er das Flötenspiel nie erlernen wollen, und diese Uebung für unedel und eines freien Menschen unwürdig gehal-

---

*) S. Dacier's Anmerkungen zum Leben des Alkibiades im Plutarch.

ken, weil sie das Gesicht der Spielenden entstelle, und ihn auch am Sprechen hindre. "Laß" sagte er "die Kinder der Thebaner die Flöte spielen, da sie nicht zu reden wissen! Wir Athener stehen unter dem Schutz "und der Leitung der Pallas und des Apollon, deren "eine die Flöte von sich warf, und der andre dem Flötenspieler die Haut abzog. So halb im Scherz, halb "im Ernste redend, machte er zugleich mit sich selbst "auch die andern vom Flötenspiel abwendig, denn bald "verbreitete sich die Red' unter den Knaben, Alkibiades "thue wohl daran, das Flötenspiel zu verabscheuen und "diejenigen zu höhnen, die es lernten. Es hörte daher "auf, zu den Uebungen der Freien gerechnet zu werden, "und ward von der Zeit an verachtet." (S. Plut. im Leben des Alkibiades.)

Aristoteles will auch nicht, daß die Jugend im Flötenspiel unterrichtet werde; der Hauptgrund aber, welchen er dagegen anführt, beweiset, daß der *αὐλός* der Alten, welcher bei den Römer tibia heisset, von unsrer Flöte sehr verschieden gewesen. Denn jenem wirft Aristoteles vor, daß er kein sittliches, sondern ein wutherregendes Instrument sei. *Οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν, ἀλλὰ μᾶλλον ὀργιαστικόν* *).

(6) *Ἀκροχειρισμός* war ein Kampf, wobey die Ringenden, ohne sich zu umfassen, nur die Händ' und die Finger gebrauchten, welche dabei bisweilen zerbrochen wurden. (S. Potters Archäol. 1 Th. S. 968 und daselbst die Anmerk. des Uebers. Hr. Rambach.)

(7) Dialektik, s. die 3te Anmerk. zum Gorgias.

(8) Statt *ἐπαινοῖτ' ἂν αὐτῶν εἰς διδασκαλίαν* lese ich mit Herrn Gedike: *ἐπιφοιτῶν εἰς διδασκαλίαν*.

---

*) S. Aristot. Polit. VIII. 6.

f. Var. lect. ed. Bipont. V. 344. Die gewöhnliche Lesart ist offenbar verfälscht.

(9) Bei Tanagra, einer böotischen Stadt, hatten die Athener die Spartaner in einer großen Schlacht besiegt.

In der Schlacht bei Koroneia, auch in Böotien, ward Tolmidas, Feldherr der Athener, von den Böotern geschlagen, und Kleinias, Vater des Alkibiades, getödtet *).

Eben dieses Koroneia ward nach dem Tode des Sokrates berühmt durch einen großen Sieg des Agesilaos über die Böoter. Xenophon nahm mit einem Häufchen Athener Antheil an diesem Siege der Spartaner, und sagt, es sei die blutigste Schlacht seiner Zeit gewesen **).

(10) Wenn ich nicht sehr irre, so spielt Sokrates mit dem doppelten Sinne des Wortes βλαπτειν, welches beschädigen, aber auch in Verlegenheit setzen, verwirren, heißt.

> Αἴας δὲ Κλεόβουλον Ὀϊλιάδης ἐπορούσας
> Ζωὸν ἕλε, βλαφθέντα κατὰ κλόνον — ***).

> Ἀνδρῶν δ᾽ἐν πολλῷ ὁμάδῳ πῶς κέν τις ἀκούσαι,
> Ἢ εἴποι; βλάβεται δὲ, λιγύς περ ἐὼν ἀγορητής †).

Alkibiades nimmt es in diesem Sinn, und meint, er werde nicht in Verlegenheit kommen. Sokrates deutet es anders, es werde freilich Alkibiades keinen Schaden leiden, vielmehr vom Irrthum befreiet werden, und also großen Vortheil erlangen.

---

*) S. Plut. im Alkibiades.

**) S. Xenoph. Gesch. B. IV. 3.

***) Ὁμ. Ἰλ. Π. 330 u. 331.

†) Ἰλ. Τ. 81 u. 82.

Die Grazie dieser Anspielung wird durch die Lebhaftigkeit der Anrede des Sokrates: Du sprichst wahrsagend! sehr erhöhet.

(11) Herrlich ist folgende Stelle des Cicero, werth von Königen täglich erwogen, und frühe schon von unsern Knaben auswendig gelernt zu werden: — aliud utile interdum, aliud honestum videri solet. Falso! nam eadem utilitatis, quae honestatis est regula. Qui hoc non perviderit, ab hoc nulla fraus aberit, nullum facinus. Sic enim cogitans: est istuc quidem honestum, verum hoc expedit, res a natura copulatas audebit errore divellere; qui fons est fraudium, maleficiorum, scelerum omnium *).

"Manchmal pflegt dieses nützlich, jenes rechtschaffen "zu scheinen. Falsch! Dieselbe Richtschnur gilt für das "was rechtschaffen, und für das was nützlich ist. Wer "das nicht durchschauet hat, kein Trug wird von dem "entfernet bleiben, kein Bubenstück! Denn also denkend: dieses zwar ist rechtschaffen, jenes aber ist zuträglich, wird er aus Irrthum sich erkühnen zwei "Dinge von einander zu trennen, welche die Natur "vereinigte, und das ist der Quell aller Trüge, Schandthaten, Frevel!"

(12) αἰσχρός heißt schändlich und auch häßlich, wie das lateinische turpis, und wird dem καλός, welches schön und edel heißt, entgegengesetzt. (s. die 14te Anmerk. zum Gorgias.)

(13) Hier spielet wieder, wie im Gorgias, Sokrates auf den Doppelsinn des Ausdrucks εὖ πράττειν an, welches wohl handeln, und auch glücklich seyn heißt: (s. die 26ste Anmerk. zum Gorgias.)

---

*) Cic. de off. III. 18.

(14) Peparethus, eine der cykladischen Inseln.

(15) Plutarch erzählt, Perikles habe die Musik von Pythokleides gelernet, und beruft sich auf das Zeugniß des Aristoteles. Damon hielt sich in Athen auf, unter dem Vorwande der Musik, lehrte aber Philosophie und Politik. Der komische Dichter Platon nannte ihn den Cheiron des Perikles. Damon ward durch den Ostrakismos aus Athen verbannt *).

(16) Daß die Söhne des Perikles blödsinnig gewesen, sieht man nicht aus seinem Leben im Plutarch; wohl aber, daß Xantippos, der älteste, seinem Vater gram war, weil dieser seinem Aufwande nicht so reichlich als der Sohn verlangte, darreichen wollte. Xantippos starb an der Pest. Perikles überlebte alle seine ehelichen Kinder. Der Tod seines jüngsten Sohnes Paralos schmerzte ihn so, daß er, als er der Leiche den Blumenkranz aufsetzte, in lautes Geschrei und in eine Fluth von Thränen ausbrach **).

(17) Die attische Mine betrug 100 Drachmen, oder 21 Rthlr. 8 Sgr. 6 Pf. Conventions-Münze.

Zenon von Elea nahm also von einem Jüngling für den Unterricht: 2135 Rthlr. 10 Sgr.

(18) Die Athener waren große Liebhaber von Wachteln, welche sie, wie Römer die Rebhühner und Krametsvögel, sorgfältig fett machten. Ob dieser Meidias deren viele für seinen Gaumen oder zum Verkauf gefüttert habe, vermag ich nicht zu entscheiden. Selbst dieses Gewerbe würde ihn im demokratischen Athen vom Rechte, sich in Staatssachen zu mischen, nicht ausgeschlossen haben. Platon läßt den Sokrates wohl auch

*) S. Plut. im Perikles.

**) S. Plut. im Perikles.

uf des Alkibiades Liebhaberei für Wachteln anspielen. Als Jüngling ging er einmal auf den öffentlichen Platz, als eben Geld ausgetheilt ward. Er gab alsbald auch vom seinigen. Das Volk jauchzte ihm zu. Alkibiades vergaß in der Freude, daß er eine Wachtel unter dem Mantel hielt. Sie entwischte. Viele der Athener liefen ihr nach. Ein gewisser Antiochos griff sie wieder und brachte sie dem Alkibiades, welcher für diese kleine Gefälligkeit ihm beständig gewogen blieb.

(19) Die Haare der Sklaven wurden auf eine besondre Art geschoren. Daher entstand das Sprichwort: noch Sklavenhaar an der Seele haben, um einen Menschen zu bezeichnen, dessen niedriger Ursprung sichtbar blieb *).

(20) Sparta war lange vor der Zeit des Herkules, wenn wir die griechischen Nachrichten jener Zeit für gültig ansehen, von Königen beherrschet worden. Menelaos, der uns aus beiden Gedichten des Homeros so bekannt ist, war ein jüngerer Zeitgenoß des Herakles (Herkules). Achtzig Jahr nach Troja's Zerstörung eroberten die Herakliden Lakedämon unter Anführung der beiden Brüder Eurysthenes und Prokles, und stifteten ein neues Königreich, in welchem immer ein Nachkomme des Eurysthenes, und einer des Prokles zugleich herrschten. Die Gewalt der Könige ward nachher von Lykurgos, der den Senat der Dreißige stiftete, zuerst; und etwa 130 Jahre nach Lykurgos, durch Stiftung der Ephoren eingeschränkt, deren fünf waren, die ein jähriges Amt verwalten. Diese Ephoren wurden aus dem Volk genommen. Die

*) s. Eusthatios ad Π. A. 189. pag. 59. der Basler Ausgabe; auch Potters Archäol. deutsche Uebers. 1 Th. S. 126.

spartanische Verfassung war also gemischt aus der monarchischen, oligarchischen und demokratischen *).

(21) Eurysakes, ein Sohn von Ajas, dem Sohn des Telamon, der ein Sohn des von Zeus gezeugten Aeakos war. Des Aeakos Mutter war Aegina, die der Insel Aegina ihren Namen gab.

(22) Salamin, eine kleine Insel nahe bei Athen. Sie war das Reich von Ajas, dem Telamoniden. Man verwechsle sie nicht mit der Stadt Salamis auf der Insel Kypros, welche Teukros, Telamon's unehlicher Sohn, als der Vater ihn verbannet hatte, gründete.

(23) Als Alkibiades aus Athen verwiesen war, und ihm grosse Ehr' in Sparta erzeigt ward, verführt' er Timea, Gemahlinn des Königes Agis, und zeugte mit ihr einen Sohn, welcher zwar öffentlich Leotychides, im Kreise der Mutter aber Alkibiades genannt ward. Alkibiades sagte, er habe die Gunst der Königinn nicht gesucht, um Agis zu beleidigen, sondern auf daß ein Sohn von ihm König in Lakedämon würde. Agis erkannte nachher, daß Leotychidas nicht sein Sohn wäre **). Zwar widerrief er auf dem Todbette, gerührt von den Thränen des Leotychidas; aber dieser ward dennoch, als unächt, vom Throne ausgeschlossen ***).

(24) Nicht nur die Erben des Throns, auch überhaupt die persischen Knaben, wurden mit edler Sorgfalt erzogen †).

(25) Das Leben des weisen Zoroastres, Königs der Baktrer, wird in verschiedne Epochen gesetzt, da ih-

*) S. Aristot. Polit. II. 6.
**) S. Plut. im Alkibiades.
***) S. Plut. im Agesilaos.
†) S. Xenoph. Kyrop. I. 2.

einige bis in Abrahams Zeit hinauf, andre bis hinab in die Zeit des persischen Königes Dareios, Sohnes des Hystaspes, rücken.

Noch jetzt wird er von einem persischen Stamme als der Stifter der alten persischen Religion verehrt.

Diese Religion des Zoroastres ist wohl, nach der geoffenbarten wahren Religion, die reinste, sowohl in Absicht auf den Lehrbegriff, als auf die Sittenlehre. Er lehrte zwei Wesen: Oromazes, den Gott des Lichts, und Arimanes, den Geist der Finsterniß, dessen Herrschaft aber dereinst durch jenen zerstört werden sollte. Als Bild des Oromazes verehrten die Perser die Sonne und das Feuer. Das Volk mag vielleicht früh angefangen haben, die Sonne als Gott zu verehren, und zuletzt das Feuer.

Daß Zoroastres für einen Sohn des Oromazes sei gehalten worden, hab' ich nirgends, als in diesem Gespräche gefunden.

Wahrscheinlich ist wohl die Meinung derjenigen, welche einen zweiten Zoroastres in die Zeit des Dareios setzen, und den ersten Jahrhunderte früher leben lassen. Aber warum eben sechs Jahrhunderte früher?

Herodot sagt, die Perser beteten die Sonne wirklich an. Nach Einigen verehrten sie in ihr nicht den Gott Oromazes, sondern Mithras, welcher zwischen Oromazes und den höchsten Geistern stand. Sein Name soll die Liebe Gottes bedeuten.

Die Priester dieser Religion heißen Magen. Man hielt sie für die ersten Zauberer. Ob sie früh diesen Vorwurf verdienet haben, entscheid' ich nicht. Wie oft ward, von unkundigen Völkern, die Kunde der Natur für Zauberei gehalten!

(26) Aus verschiednen Gesprächen des Platon erhellet, daß selbst die vornehme Jugend in Athen mehren-

theils sehr schlecht unterrichtet war. Die Jünglinge lernten Leibesübungen, Musik, Lesen und Schreiben. Einige reiche besuchten die Schulen der Sophisten und Rhetoren. Die Sittenlehre ward nicht gelehrt. Xenophon rühmt es an den Persern, daß ihre Jugend öffentlich in der Moral unterrichtet würde, wie die jungen Athener im Lesen und Schreiben. Perikles *) war eine Ausnahme. Sokrates ward beschuldiget, er verderbe die Jugend. Die Staaten in welchen die Pythagoräische Philosophie blühete, hatten hierin einen Vorzug, welcher gewiß alle Vorzüge der Athener überwog, unter denen die reine Lehre des erhabnen Sokrates, wenige Jünger ausgenommen, nicht fahen konnte.

(27) Messene, auch Mesene, war ein unabhängiger Staat, nahe bei Lakedämon. Beide Länder führten blutige Kriege. Im zweiten zeichnete sich Aristomenes, der Messener Haupt, durch gewaltige Thaten aus. Doch ward Messene unterjocht, 670 Jahr vor Christi Geburt. Die früher bezwungnen Heloten waren auch ursprünglich aus der Nachbarschaft von Sparta, Bewohner der Stadt Helos. Beide unterjochte Völkerschaften wurden, nach Sitte der Zeit, zu Sklaven gemacht. Die Härte, mit welcher die Heloten von den Spartanern gemißhandelt wurden, war selbst bei den Griechen berüchtiget.

(28) Im Griechischen steht ὁμόνοια, wörtlich: Uebereinstimmung des Sinnes. Doch wird dieses Wort in den meisten Fällen besser durch Eintracht übersetzt. Die Eintracht (ὁμόνοια) war eine politische Göttinn der Griechen. Bei Girgenti (dem alten berühmten Akragas in Sicilien) stehet noch ein herrlicher Tempel, welcher dieser Göttinn gewidmet war. Seine Bauart deutet auf die Zeit

*) Xenophon Kyrop. I. 6, 7. 8.

der schönsten Kunst, etwa auf Perikles Zeit, und die Geschichte stimmt damit überein.

(29) Ich lese mit Le Fevre: ἦ τις ἂν αὐτȣ̃ statt: ἥτις ἂν αὐτȣ̃. Ich habe in diesen Gesprächen manchesmal die gemeine Lesart verlassen, und merke das einmal für allemal an.

(30) Der liebenswürdige Sokrates (ἀγαπητός). Sokrates spottet über seine eigne Häßlichkeit. Im Gastmahl verglich ihn Alkibiades mit einem Silen. Ich glaube, daß Sokrates zugleich auf einen andern Sinn des Wortes ἀγαπητός anspielt, nach welchem es ein einziges Kind bezeichnet, weil er der einzige wahre Liebhaber des Alkibiades selbst, nicht seines Leibes war.

(31) Dieses verblühet, du beginnest zu blühen. In eben diesem Sinne sagte Sokrates einst dem Alkibiades: "Der Blick des Geistes beginnet erst dann "scharf zu sehen, wenn die Stärke der leiblichen Augen "abzunehmen anfängt. Von der Zeit bist du noch sehr "weit entfernt." s. 1 Th. S. 276.

(32) Erechtheus, der siebente König von Athen, Pandion's, des ersten dieses Namens, Sohn. Er lebte vier Geschlechte vor Theseus Zeit, und ward nach dem Tode unter die Götter versetzt.

(33) Das griechische Wort κόρη (denn offenbar muß man mit Dacier κόρην lesen, statt κορυφήν) heißt ein Mägdlein, der Augapfel, und eine Puppe. Das lateinische pupilla ist das Verkleinerungswort von pupa, Mädchen. Pupilla heißt, gleich dem griechischen κόρη, ein Mädchen, und der Augenstern, die Pupille.

(34) Die mit " bezeichneten Worte, welche mir des ganzen Gespräches, des Platons und des Sokrates selbst sehr würdig scheinen, haben wir dem Stobäus, der sie in seiner Blumenlese aufbehalten, und in Verbindung mit

dem Vorhergehenden und Folgenden angeführt hat, zu verdanken. Ohne Bedenken räum' ich ihnen daher die ihnen gebührende Stelle wieder ein, und wundre mich, daß sie theils verworfen, theils übersehen, theils, wie in der Zweibrückschen Ausgabe der Urschrift geschehen, nur in einer Anmerkung angezeigt worden *).

(35) Das deutsche Wort gottlos, drückt im natürlichen und im gehässigen Sinne das griechische ἄθεος aus. Wer ohne Gott ist, der ist verfinstert, der handelt ungerecht und schändlich. Die Idee einer Moral, welche der Beziehung auf Gott entbehren könnte, hätte dem Sokrates wie dem Christen so ungereimt erscheinen müssen, als die Idee einer Helle ohne Licht. Aber nicht allein ungereimt. Denn was ohne Gott ist, das ist gottlos. Und was also eine Moral ohne Gott?

(36) — von heute an werd' ich nicht unterlassen, dir nachzugehen. *Οὐγάρ ἐςιν ὅπως οὐ παιδαγωγήσω σε ἀπὸ τῆςδε τῆς ἡμέρας.* Diese Worte sind von den lateinischen Uebersetzern ganz mißverstanden worden. *παιδαγωγεῖν* heißt, sowohl hier wie in einer Stelle der Republik des Platon, so viel, als jemanden nachgehen: s. das 10te Buch der Republ. vol. VII. ed. Bipont pag. 294 und in der Ausgabe des Serranus vol. II. pag. 600.

(37) Es war ein gemeiner Wahn bei den Griechen, daß die alten Störche, bei abnehmenden Kräften, von ihren Jungen wieder gefüttert würden. Aristoteles gedenket dieser Sage, ohne sie zu verbürgen, und fügt hinzu, daß vom Spechte (*μέροψ*) dasselbe gesagt werde. S. *περὶ ζώων ἱςορ.* 9tes B. 12. Cap. s. auch Erasm. Adagia *χμχ* bei'm Worte *ἀντιπελαργεῖν.*

(38) Eros, Amor, Liebesgott.

*) S. Stobaeus. pag. 183.

# Der zweite Alkibiades,

oder

# vom Gebet.

## Sokrates. Alkibiades.

### Sokrates.

O Alkibiades! gehest du hin den Gott anzubeten? (1)

### Alkibiades.

Allerdings, o Sokrates!

### Sokrates.

Du scheinst mir finster auszusehen, und auf die Erde zu schauen, wie einer, der in Gedanken ist.

### Alkibiades.

Was sollt' ich eben denken? o Sokrates!

### Sokrates.

Den größten Gedanken, o Alkibiades! so wie mir scheinet; denn ich bitte dich, bei Zeus! meinest du nicht, daß uns die Götter, um was wir auch etwa,

sowohl besonders als öffentlich sie bitten, manchesmal dieses gewähren, und jenes nicht? und diesen, nicht aber jenen?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Sollt' es denn nicht wohl große Vorsicht erfordern, daß einer nicht etwa, ohne deß inne zu werden, sich selber große Uebel erflehte, wähnend, es seien gute Dinge? und daß nicht etwa die Götter eben in der Fassung wären, in welcher sie das gewähren, was auch immer einer von ihnen erbitten mag? So wie zum Beispiel von Oedipus ([2]) erzählt wird, er habe gebetet, daß seine Söhne das väterliche Erbe mit dem Erze theilen möchten. Anstatt, wie er hätte thun können, um Abwendung der gegenwärtigen Uebel zu bitten, rief er, durch Verwünschung, neues Wehe zum vorhandenen herbei. Erfüllet ward der Fluch, und zog viel andres, schreckliches Wehe nach sich, welches einzeln zu erwähnen ich nicht bedarf.

Alkibiades.

Einen Rasenden nennest du da, o Sokrates! Meinest du, daß einer, der gesundes Sinnes wäre, solche Dinge zu erflehen sich vermessen würde?

Sokrates.

Das Rasen scheint dir ja wohl dem Weisesyn entgegengesetzet?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Scheinen einige Menschen dir unvernünftig, andre vernünftig?

Alkibiades.

O ja.

Sokrates.

Wohlan, betrachten wir, welche das seien! denn darin sind wir übereingekommen, daß es Unvernünftige geb' und Vernünftige; auch noch andre, die Rasenden.

Alkibiades.

Uebereingekommen.

Sokrates.

Giebt es auch Gesunde?

Alkibiades.

Wohl!

Sokrates.

Und andre, welche krank sind?

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Das sind also nicht dieselben?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Giebt es andre, welche weder im Zustande der Gesunden, noch der Kranken sind?

Alkibiades.

Keine.

Sokrates.

Ein Mensch muß also nothwendig krank, oder nicht krank seyn?

Alkibiades.

So dünket mich.

Sokrates.

Wie nun? hast du in Absicht auf Vernunft und Unvernunft dieselbe Meinung?

Alkibiades.

Was meinest du?

Sokrates.

Scheinet dir, ein Mensch müsse vernünftig oder unvernünftig seyn? oder giebt es einen dritten Zustand in der Mitte, welcher einen Menschen weder vernünftig seyn läßt, noch unvernünftig?

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Er muß also nothwendig eins von beiden seyn?

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Erinnerst du dich eingeräumt zu haben, daß die Raserei der Vernunft entgegengesetzet sei?

Alkibiades.

Das hab' ich eingeräumt.

Sokrates.

Nicht auch, daß kein dritter Zustand in der Mitte sei, welcher einen Menschen weder vernünftig seyn lasse, noch unvernünftig?

Alkibiades.

Eingeräumt.

Sokrates.

Können zwei verschiedne Dinge demselben grad' entgegengesetzt seyn?

Alkibiades.

Keinesweges.

Sokrates.

Unvernunft und Raserey scheinen also dasselbe zu seyn?

Alkibiades.

Es erhellet.

Sokrates.

Wir werden also richtig sagen, o Alkibiades! daß alle, die unvernünftig sind, auch rasen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Unter den Jünglingen deines Alters möchten ja wohl auch seyn, die unvernünftig wären, oder vielmehr es sind deren, und auch unter den Alten. Ja, ich bitte

dich bei Zeus! sage mir, ob du nicht meinest, daß der Vernünftigen wenig, der Unvernünftigen hingegen viel' in der Stadt seien? Und diese nennest du ja Rasende!

Alkibiades.

So nenn' ich sie.

Sokrates.

Meinest du, daß uns wohl werden könnte, wenn wir mit so vielen Rasenden leben sollten? Würden wir nicht schon lange seyn geschlagen oder geworfen worden? nicht, was Rasende zu thun pflegen, von ihnen haben erdulden müssen? Schau daher, o Seliger! ob es sich mit der Sache nicht anders verhalte?

Alkibiades.

Wie mag es sich verhalten, o Sokrates? Nicht so, wie scheinet, als ich glaubte.

Sokrates.

So dünket auch mich; aber wir müssen die Sach' also betrachten.

Alkibiades.

Wie meinest du?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Glauben wir, daß einige Menschen krank sind, oder nicht?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Scheinet dir nothwendig, daß der Kranke das Podagra habe, das Fieber, oder Augenweh? Oder meinest du nicht, daß er an einer andern Krankheit leiden könne, wie deren ja viele, nicht nur jene, vorhanden sind?

Alkibiades.

Das mein' ich.

Sokrates.

Jedes Augenweh scheinet dir Krankheit?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Aber auch jede Krankheit Augenweh?

Alkibiades.

Wohl freilich nicht, doch weiß ich nicht recht was ich sagen soll.

Sokrates.

Willst du Acht auf mich geben, so werden wir „wo zweie sinnen zugleich" — es vielleicht finden (3).

Alkibiades.

Ich geb' Acht, o Sokrates! so gut ich kann.

Sokrates.

Kamen wir nicht überein, daß zwar jedes Augenweh eine Krankheit, nicht aber jede Krankheit Augenweh sei?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und richtig, wie mir scheint. Denn alle, die das Fieber haben, sind krank, doch haben, mein' ich, nicht alle Kranke das Fieber, oder Podagra, oder Augenweh. Dieser jedes ist zwar eine Krankheit, aber die Männer, welche wir Aerzte nennen, sagen, daß die Art sie zu heilen bei jeder verschieden sei. Auch sind sie sich nicht gleich, und bringen nicht dieselben Wirkungen hervor, sondern jede wirket nach ihrer besondern Eigenschaft. Doch sind es alles Krankheiten.

Halten wir auch einige Menschen für Künstler, oder nicht?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Zum Beispiel die Schuster, Zimmerleute, Bildhauer, und was bedarf's, daß wir der vielen andern noch erwähnen? Diese haben die verschiedenen Theile der Kunst unter sich getheilt, und alle sind Künstler. Alle Künstler sind aber nicht Zimmerleute, Schuster, oder Bildhauer.

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

So haben auch Menschen die Unvernunft unter sich getheilt. Diejenigen, welche den größten Theil erhielten, nennen wir rasend; welche etwas weniger kriegten, wahnsinnig und verrückt. Wollen wir einige mit Glimpf benennen, so sagen wir von diesen, daß sie hohes Geistes, von andern, daß es einfältige Seelen seien. Wieder andre nennen wir harmlos, unerfahren, oder blöd' an Sinnen. Du wirst, wofern du nachsinnest, mehr dergleichen Namen finden. Alles das ist Unvernunft. Die Arten sind verschieden, wie wir auch dergleichen Unterschiede zwischen Kunst und Kunst bemerket haben, zwischen Krankheit und Krankheit. Oder was dünket dich?

Alkibiades.

Eben das.

Sokrates.

Gehen wir wieder zurück zum Vorigen! Wir sagten im Anfang des Gesprächs, daß wir untersuchen müßten, welche Menschen die unvernünftigen wären? und welche die vernünftigen? Darin, daß es solche gäbe, kamen wir überein; nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Hältst du nicht diejenigen für verständig, welche wissen was sie thun, oder was sie reden sollen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und welche für unverständig? Nicht die, welche keines von beiden wissen?

Alkibiades.

Diese.

Sokrates.

Welche keins von beiden wissen, werden die nicht, ohne deß inne zu werden, thun oder reden was sich nicht geziemt?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Ich habe gesagt, o Alkibiades! daß Oedipus einer von diesen Menschen gewesen. Unter den jetztlebenden wirst du auch viele wissen, welche nicht, wie er, vom Zorne hingerissen, um böse Dinge bitten, wähnend gute zu erflehen. Jener bat nicht um das Gute, meinte das aber auch nicht. Manche andre sind im entgegengesetzten Fall. So glaub' ich, daß du, wofern der Gott, dessen Tempel zu besuchen du in Begriff bist, sichtbar vor dir stünd' und, eh' du um etwas flehtest, dich fragte, ob dir genügen würd' an der Herrschaft von Athen? und wofern dir das nicht eben groß, sondern gering scheinen sollte, die Herrschaft über alle Griechen hinzufügte; ja, wenn er sähe, daß du dennoch ein zu kleines Theil zu bekommen glaubtest, wofern er nicht Herrschaft über ganz Europa, und auch dazu noch verspräche, daß alle Menschen heute schon erfahren sollten, Alkibiades, Sohn des Kleinias, sei ihr Tyrann, wenn, sag' ich, er auch das noch dir gewährte, so würdest du, mein' ich, wohl hoch erfreuet von ihm gehen, als einer, dem das größte Glück geworden.

Alkibiades.

Das würd' ich, o Sokrates! und ich glaube, jeder andre, welchem dieses widerführe.

Sokrates.

Du möchtest gleichwohl das Land aller Griechen und Barbaren, und die Herrschaft über sie nicht mit dem Leben erkaufen?

Alkibiades.

Das mein' ich selber nicht, denn was hätt' ich davon, da ich es nicht gebrauchen könnte?

Sokrates.

Wie wenn du es übel, und zu deinem Schaden brauchen solltest? Auch dann nicht?

Alkibiades.

Nein, gewiß nicht!

Sokrates.

Siehst du nun, daß es weder sicher sei, das Angebotene mit Unbedacht anzunehmen, noch auch unbedachtsam drum zu bitten, wenn man dadurch Schaden leiden, oder das Leben einbüßen kann?

Viele wüßt' ich anzuführen, welche, der Herrschaft gelüstend, und mit Eifer nach deren Besitze strebend, wähnend etwas Gutes zu erwerben, in derselben durch Nachstellung ihres Lebens beraubt wurden. Dessen was, so zu sagen, gestern oder vorgestern geschehen ist, bist du ja wohl nicht unkundig, wie den Archelaos, den Tyrannen der Makedonier,

sein Liebling, welcher in die Herrschaft nicht weniger als jener in ihn verliebt war, ermordet habe, wähnend, er werde nun Tyrann und glücklich seyn. Nachdem er drei oder vier Tage die Herrschaft behauptet hatte, ward auch er durch Nachstellung andrer getödtet.

So siehst du auch von unsern Bürgern (denn das hören wir nicht von andern, sondern wissen es als gegenwärtig), wie viele der Feldherrnwürde gelüstete; von denen aber, welche sie erhielten, sind einige noch jetzt aus dem Lande verwiesen, andre wurden hingerichtet ([4]), und diejenigen, deren Schicksal noch das günstigste geschienen, waren nicht nur im Feldzuge vielen Gefahren und Schrecken ausgesetzt, sondern wurden, als sie heimkamen, von den Sykophanten ([5]) angefeindet, und hatten keinen minder gefährlichen Krieg, als vorhin, gegen die Feinde zu bestehen. Derhalben auch einige gewünschet, daß sie niemals Heere möchten angeführet haben.

Führten diese Fährlichkeiten und Beschwerden zu irgend einem Nutzen, so hätte jenes Streben doch noch einen Grund, nun aber thun sie das Gegentheil.

Du wirst finden, daß in Absicht auf Kinder es sich eben so verhalte; daß viele Menschen die Götter um Kinder bitten, und wenn sie solche bekommen, in Unglück gerathen und in Kummer. Einige, deren Kinder immer arg blieben, haben ein bekümmertes

leben geführt, andre wurden durch unglückliche Zu-
fälle guter Kinder beraubt, waren nicht minder elend
als jene, und wären nun lieber von Anfang an kin-
derlos geblieben.

So einleuchtend indessen diese und viel andre
gleichartige Fälle sind, wird man doch selten jemand
finden, der, wenn ihm solche Güter angeboten wür-
den, sich deren enthalten, oder, wofern er durch Ge-
bet zu deren Besitz zu gelangen glaubte, von diesem
Gebet ablassen wollte. Die meisten würden weder
der angebotenen Herrschaft, noch der Feldherrnwürd'
oder vielen andern Ehrenstellen entsagen, deren Besitz
doch mehr schadet als er frommt; ja sie würden bit-
ten, solche zu erhalten, wiewohl sie manchmal, bald
nach Gewährung ihres Wunsches, einen Sühngesang
anstimmen, und dasjenige sich verbitten würden,
um welches sie vorher gebeten hatten.

Ich zweifle, daß die Menschen jemals andre als
eitle Klagen über die Götter führen, wenn sie selbige
beschuldigen, daß von ihnen die Uebel über sie aus-
gehen,

— Aber sie selber
Schaffen durch Unverstand, und Geschick sich ihr
Elend. *)

Oder soll man sagen durch Aberwitz? Jener Dich-
ter, Alkibiades! scheinet mir weise zu seyn, welcher,

*) Voß. Uebers. der Od. I. 33. 34.

wie ich vermuthe, unverständige Freunde habend, und scheint, daß sie weder das Beste thaten noch darum baten, wiewohl es ihnen so schien, für sie alle und in ihren Namen ein gemeinsames Gebet machte, welches also lautet:

Ob wir bitten, ob nicht, verleih' uns Herrscher das Gute!
Aber ferne von uns, auch wenn wir's fodern, das Uebel!

Schön und sicher scheinet mir, was der Dichter sagt. Hast du etwas dagegen einzuwenden im Sinne, so verschweig' es nicht.

Alkibiades.

Es wäre schwer, o Sokrates! gegen Dinge, die so schön gesagt sind, etwas einzuwenden. Ich sinne darüber nach wie viel' Uebel die Unwissenheit den Menschen verursacht; da wir, wie scheint, nicht inne werden, daß wir von ihr verleitet handeln, und — was das Schlimmste ist — uns selber Böses erbitten. Und keiner meint das; vielmehr wähnet jeder, er wisse, um was er, als um das Beste für ihn, bitten soll', und wiss' auch, was für ihn das Schlimmste sey. Gleichwohl sind auf diese Weis' unsre Bitten einer Verwünschung ähnlich, keinem Gebet.

Sokrates.

Vielleicht, o Bester! würd' ein Mann, welcher weiser wär' als ich und du, sagen, daß wir Unrecht haben, die Unwissenheit schlechtweg zu tadeln, wenn

wolle nicht hinzufügen, welcher Dinge Unwissenheit, und bei welchen Menschen; indem manche Art von Unwissenheit für einige, je nach deren Beschaffenheit, ein Gut, für andre ein Uebel ist.

Alkibiades.

Wie so? Giebt es irgend etwas, was für irgend einen Menschen nicht zu wissen besser wär' als es zu wissen?

Sokrates.

Mich dünket. Dich nicht?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Ich werde zwar nie von dir den Fall als möglich denken, daß du gegen deine Mutter dasselbe verüben wollest, was Orestes (6) soll an der seinigen verübet haben, und Alkmäon, und wofern auch andre dergleichen thaten . . . . .

Alkibiades.

Bewahr', o Sokrates! ich bitte dich bei Zeus!

Sokrates.

Es bedarf nicht, o Alkibiades! daß du gegen

den, der da sagt du werdest dergleichen nicht thun, bewahr! ausrufest; das möchtest du wohl, wenn einer das Gegentheil sagte. Da aber diese That dir etwas so Schreckliches scheint, daß man ihrer auch nicht leichtsinnig erwähnen dürfe, so sag', ob Orestes wohl vernünftig mag gewesen seyn, und wissend, was zu thun das Beste wäre, zu dieser That sich mag erkühnet haben?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Und wohl auch kein andrer, der so etwas that?

Alkibiades.

Keiner.

Sokrates.

Ein Uebel ist also, wie scheinet, die Unwissenheit des Bessern.

Alkibiades.

Das dünket auch mich.

Sokrates.

Und wie für Orestes, nicht auch so für jeden andern?

Alkibiades.

Ich behaupte, ja!

Sokrates.

Betrachten wir auch das noch! Wenn dir auf einmal in den Sinn käm', es wäre besser den Perikles, deinen Freund und Vormund, zu tödten, du nähmest einen Dolch, gingst vor seine Thüre, fragtest ob er daheim wäre, mit dem Vorsatz nur ihn, keinen andern, zu morden; und seine Leute sagten, er wäre zu Hause — ich sage nicht daß du dergleichen thun wollest, ich setze nur den Fall; denn du bist ja wohl auch der Meinung, daß demjenigen, der das Bessere nicht kennt, ein Wahn in den Sinn kommen könne, nach welchem er das Aergste für das Beste hält; oder meinest du nicht?

Alkibiades.

Wohl mein' ich das!

Sokrates.

Wenn du nun in's Haus hineingingst und ihn selber sähest, aber nicht ihn kenntest, sondern wähntest, es sei ein andrer, würdest du auch dann ihn zu tödten dich vermessen?

Alkibiades.

Bei Zeus! ich meine nicht.

Sokrates.

Denn nicht den ersten besten hättest du tödten wollen, sondern ihn. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wenn du dich nun mit diesem Vorsatz auf den Weg machtest, und den Perikles verkenntest, so oft du die That vollbringen wolltest, würdest du ihn dann je anfallen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie nun? Hätte wohl Orestes je seine Mutter angefallen, wenn er auf gleiche Weise sie nicht gekannt hätte?

Alkibiades.

Ich glaube nicht.

Sokrates.

Denn auch er wollte nicht das erste beste Weib das ihm vorkäme, noch auch jede Mutter tödten, sondern nur die seinige.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Für Menschen, welche so gestimmt sind, solche Gedanken haben, ist es also besser, manche Dinge nicht zu wissen.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Siehst du nun, daß es sowohl in Absicht auf den Gegenstand, als auf die Menschen, je nachdem sie beschaffen sind, eine Unwissenheit gebe, die für sie ein Gut sei, und nicht ein Uebel, wie du noch eben wähntest?

Alkibiades.

So scheint's.

Sokrates.

Willst du noch Eins mit mir betrachten, welches freilich seltsam ist, dir auch vielleicht so scheinen wird?

Alkibiades.

Nun, was ist das, o Sokrates.

Sokrates.

Daß, so zu sagen, der gesammte Schatz der andern Wissenschaften, wenn ihn jemand ohne die Erkenntniß des Besseren besitzet, selten fromme, vielmehr öfter dem, der ihn besitzet, schade. Denn, schau einmal! scheinet es dir nicht wohl nothwendig, wenn wir etwas thun oder sagen wollen, daß wir erst glauben müssen das zu kennen, was wir mit Eifer zu sagen oder zu thun in Begriff sind? Oder daß wir es wirklich kennen müssen?

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Zum Beispiel die Redner; kennen sie die Sache nicht, oder wähnen sie nicht wenigstens selbige zu kennen, wenn sie uns einen Rath ertheilen, es sei nun in Absicht auf Krieg und Frieden, oder auf den Bau von Mauern, oder Anlagen von Häfen? Denn sie sind es ja, auf deren Rath, mit Einem Worte zu sagen, alles geschieht, sowohl was der Staat gegen andre Staaten, als bei sich, mit Beziehung auf sich selber ausführt.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Siehe nun, ob ich werde richtig weiter folgern können. Du nennest ja einige vernünftig, andre unvernünftig?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und die Menge unvernünftig? wenige vernünftig?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Und nennest beide so mit Rücksicht auf Etwas?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wer nun solchen Rath zu ertheilen weiß, aber ohne zu wissen was besser sei, noch wann es besser sei, nennst du den vernünftig?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wohl auch nicht den, der Krieg zu führen, wohl aber weiß wann und wie lange Krieg zu führen besser sei? Nicht so?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Noch auch einen, der einem andern ein Todesurtheil, oder Einziehung seiner Güter, oder Landesverweisung zu bewirken weiß, ohne zu wissen wann sie zu handeln, und gegen wen besser sei?

Alkibiades.

Auch nicht.

Sokrates.

Wohl aber den, welcher eins von diesen Dingen weiß, wenn ihm zugleich die Erkenntniß des Bessern beiwohnet. Diese ist dieselbe, welche auch Erkenntniß des Nützlichen ist. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Den werden wir vernünftig nennen, und sagen

daß er ein wackrer Rathgeber, sowohl für sich selber
ei als für den Staat. Wer aber nicht so beschaffen
ist, werden wir dem nicht die entgegengesetzte Benen-
nung geben? Oder was dünket dich?

Alkibiades.

Mich dünket, ja.

Sokrates.

Wie wenn einer des Reitens kundig ist, oder des Bogens, des Ringens, des Faustkampfes, einer andern Leibesübung, oder irgend einer Sache, welche wir durch Kunst wissen; wie nennest du den, in so fern er weiß, was nach Richtschnur der Kunst das Bessere sei? Nennest du ihn, wenn er das in Absicht auf das Reiten ist, nicht einen guten Reiter?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und eben so, mit Beziehung auf andre Künste, einen guten Faustkämpfer, guten Flötenspieler, und so ferner, nach Maaßgabe dieser Richtschnur? oder nicht so?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Scheinet dir nothwendig, daß ein Mann, welcher dieser eines kundig ist, auch ein vernünftiger Mann seyn müsse? oder sollen wir sagen, daß viel daran fehle?

Alkibiades.

Freilich viel, bei Zeus!

Sokrates.

Was meinst du? wie würde wohl die Verfassung eines Staates seyn, in welchem gute Bogenschützen wären, gute Flötenspieler, gute Kämpfer, gute Künstler andrer Art, und gemischt unter ihnen fänden sich Männer, welche Krieg zu führen, andre, welche Todesurtheile zu bewirken kundig wären, auch der öffentlichen Geschäfte kundige Männer, welche den Dunst der Staatsweisheit aus sich bliesen; allen diesen aber mangelte die Erkenntniß des Bessern, und es fehlte ihnen ein Mann, der da wüßte wann es besser wäre, einen von ihnen zu gebrauchen, und wozu?

Alkibiades.

Ich würde das eine nichtswürdige Verfassung nennen.

Sokrates.

Und wohl vorzüglich dann, wenn du sähest, wie

jeder von ihnen voll Ehrgeizes wär', und die ganze Verfassung auf seinen Zweck zu richten suchte,

Auf daß sich selbst er überträfe selbst! (7)

(ich meine nämlich in Absicht auf das, was in seiner Kunst das Beste wäre) wie er aber desjenigen, was sowohl dem Staat als ihm selbst das Beste wäre, mehrentheils verfehlte, und wie ich glaube, deswegen verfehlte, weil er ohne Verstand einer Meinung traute. Würden wir nicht, bei solcher Beschaffenheit der Bürger, richtig sagen, daß ein Staat voll von Verwirrung wär' und von Gesetzlosigkeit?

Alkibiades.

Richtig! ja bei Zeus!

Sokrates.

Schien uns nicht nothwendig, daß wir meinen müssen eine Sache zu kennen, oder sie wirklich kennen müssen, wenn wir mit Eifer etwas thun oder etwas sagen wollen?

Alkibiades.

Das schien uns.

Sokrates.

Wenn also jemand etwas thut, und die Sache kennet, oder zu kennen meint (8), auch die Erkennt-

niß des Besten hinzufüget, wird dann nicht die Folge seyn, daß es sowohl dem Staate als ihm selber nützlich und heilsam sei?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Ist er aber von entgegengesetzter Beschaffenheit, so wird er, mein' ich, weder dem Staate noch sich selber nutzen.

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie nun? scheinet es dir jetzt noch eben so, oder anders?

Alkibiades.

Nicht anders, sondern so!

Sokrates.

Sagest du nicht, daß du die Menge unvernünftig nennest, wenige vernünftig?

Alkibiades.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Haben wir nicht auch gesagt, daß die Menge des Besten verfehle, weil sie, wie mir scheinet, mehrentheils ohne Verstand einer Meinung traue?

Alkibiades.

So sagten wir.

Sokrates.

Es frommet also der Menge, daß sie weder Etwas wisse, noch auch zu wissen wähne, weil sie nur desto eifriger seyn würde zu handeln, wenn sie etwas wüßte, oder zu wissen wähnte; und handelnd würde sie deß mehr Schaden als Vortheil haben.

Alkibiades.

Vollkommen wahr.

Sokrates.

Siehst du nun, ob ich nicht wohl Recht gehabt habe zu sagen, daß mir scheine, der gesammte Schatz der Wissenschaften, wenn ihn jemand ohne die Erkenntniß des Besseren besitzet, fromme selten, schade vielmehr öfter dem, der ihn besitzt?

Alkibiades.

Schien es mir vorher nicht richtig, so scheinet es mir jetzo doch, o Sokrates!

### Sokrates.

Es muß daher, sowohl der Staat, als eine Seele, welche rechtschaffen leben will, sich mit Eifer an diese Erkenntniß halten, wie der Kranke an den Arzt, oder wie einer, der sicher schiffen will, an den Steuermann; um desto mehr, wenn diese Erkenntniß nicht vorher schon seine Fahrt günstig angehauchet hat. (9). Denn ohne sie werden Besitz von Reichthümern, Stärke des Leibes, oder andre Vorzüge dieser Art, ihn nothwendig in desto größere Irrsäle stürzen. Wer, die sogenannte Vielwisserei oder Allkünstelei besitzend, von jener Erkenntniß entblößet ist, und daher von irgend einer dieser andern Wissenschaften sich leiten läßt, wird der nicht wohl natürlich wildem Sturme ausgesetzet seyn, wenn er schwebend auf hoher Fluth, ohne Steuermann, in seinem kurzen Laufe dahin gerissen wird? Es scheinet mir daher auch hier einzutreffen, was der Dichter sagt, indem er einen tadelt, wenn er spricht:

> Mancherlei Arbeit wußt' er, doch alle wußt' er nur übel. (10)

### Alkibiades.

Wie trifft aber hier jene Stelle des Dichters ein, o Sokrates? Mich dünket, sie enthalte nichts, was hieher gehöre.

Sokrates.

Wohl gehöret es hieher! Aber auch dieser Dichter deutet räthselhaft an, o Bester! wie fast alle Dichter pflegen. Die ganze Poesie ist ihrer Natur nach räthselhaft, und es ist keines gemeinen Mannes Sache, sie zu verstehen. Kommt nun zu dieser Natur noch hinzu, daß sie einen eifersüchtigen Mann ergriffen hat, welcher uns seine Weisheit nicht deutlich offenbaren, sondern so sehr als möglich sie verhüllen will, erstaunlich schwer scheinet es alsdann, den wahren Sinn desjenigen zu finden, was er etwa möge gedacht haben.

Du wirst dir doch nicht einbilden, daß Homeros, der weiseste und göttlichste Dichter, nicht gewußt haben sollte, daß man unmöglich etwas übel wissen könne? denn er ist es, der vom Margites sagt, dieser habe vieles, aber alles übel gewußt. Aber er spricht, mein' ich, räthselhaft, die Worte verdrehend. Das übel sagt er statt ein Uebel, und das wußte statt wissen.

Wenn ich es nun so zusammensetze, so steht es freilich ohne Sylbenmaaß, der Sinn aber ist dieser: er wußte zwar vieles zu machen, es war aber das Wissen aller dieser Dinge für ihn ein Uebel. Offenbar ist es, daß, wenn es für ihn ein Uebel war viele Dinge zu wissen, er ein schlechter Mensch müsse gewesen seyn, wofern wir unsern vorigen Behauptungen Glauben beimessen sollen.

Alkibiades.

Das müssen wir, wie mich dünket, o Sokrates! oder schwerlich würd' ich irgend andern Reden glauben, wenn ich diesen nicht glauben sollte.

Sokrates.

Richtig dünket dich so. Aber sage mir, ich bitte dich bei Zeus! wirst du inne, wie groß die Macht der Ungewißheit sei? Auch du scheinest mir ihr Genoß zu seyn, da du nicht aufhörst, hin und her geworfen zu werden, sondern Meinungen, die dir ausgemacht schienen, wieder auszeuchst wie ein Gewand, und nie dieselbe an dir haften lässest. Denn, wofern auch jetzt noch der Gott, dessen Tempel zu besuchen du im Begriff bist, sichtbar vor dir stünd', und ehe du um etwas flehtest, dich fragte, ob du Lust hättest zu jener Güter einem, deren wir vorher erwähnten, oder, wofern er dir selber die Wahl der Bitte ließe, was meinest du wohl? welches der angebotnen Ding' annehmend, oder welches selbst erwählend, würdest du wohl das Wahre treffen?

Alkibiades.

Bei den Göttern! ich weiß nicht was ich dir sagen soll, o Sokrates! Es scheinet mir ein unsinniges Ding um unsre Wünsche zu seyn, und daß es in der That großer Obhut dabei bedürfe, auf daß einer nicht sich selber täusche, wähnend um Gutes zu bit-

..n, indem er Böses begehrt. Da er denn bald achher, wie du sagtest, den Sühngesang anstimmen, nd das wird verbitten müssen, was er vorher sich rbeten hatte.

Sokrates.

Wußte denn nicht wohl jener Dichter, dessen ich im Anfang des Gesprächs erwähnte, mehr als wir, wenn er bat:

— ferne von uns, auch wenn wir's fodern, das Uebel!

Alkibiades.

Das scheint mir freilich.

Sokrates.

So beten auch die Lakedämonier, es sei daß sie diesen Dichter nachahmen, oder daß eigne Betrachtung sie dahin geleitet, im Besondern und öffentlich, immer ein Gebet, das diesem ähnlich ist, die Götter anrufend, daß sie ihnen das Schöne zum Guten! (11) verleihen wollen. Niemand wird einen von ihnen um mehr bitten hören. Gleichwohl sind sie bis zur gegenwärtigen Stunde nicht minder glücklich als irgend andre Menschen. Und widerfuhr ihnen auch dazwischen etwas, das ihr Glück unterbrach, so war es keine Folge dieses Gebets. Denn ich mein', es steht bei den Göttern, sowohl dasjenige zu

geben, um welches einer bitten mag, als auch das entgegengesetzte.

Ich will dir noch etwas erzählen, was ich einst von einigen Greisen gehört habe. Zwischen den Athenern und Lakedämoniern war ein Krieg entstanden, und da widerfuhr immer unserm Staate, so oft eine Schlacht, es sei zu Lande oder zu Wasser, geliefert ward, daß er Unglück hatte, und daß wir nimmer siegen konnten. Das that den Athenern weh', und in der Verlegenheit ein Mittel zu finden, diese Widerwärtigkeit abzuwenden, schien ihnen, als sie Rath hielten, am besten, zum Orakel des Ammon ([12]) zu senden, um es zu befragen, zugleich auch zu forschen, wodurch die Lakedämonier es verdienet hätten, daß die Götter diesen lieber den Sieg verliehen als uns, die wir doch, sagten sie, vor allen Griechen ihnen die meisten und schönsten Schlachtopfer zuführen, mit Gaben ihre Tempel mehr als andre schmücken, in den kostbarsten und feierlichsten Umgängen jährlich die Götter beschenken, und mehr Geldes hieran spenden, als alle andern Griechen allzumal. Die Lakedämonier hingegen nahmen deren keines je zu Herzen; ja, sagten sie, so kalt sind sie gegen die Götter gesinnet, daß ihre Schlachtopfer nimmer ohne Wandel sind; und auch in allen übrigen Dingen verehren sie dieselben um vieles dürftiger als wir, sie, die gleichwohl nicht geringern Reichthum besitzen als unsre Stadt.

Als der Gesandte das gesagt, und geforschet hätte, was sie thun sollten, um ein Mittel der Befreiung von ihren Widerwärtigkeiten zu erlangen, soll der Seher nichts anders geantwortet haben (weil der Gott es ihm nicht zuließ), als daß er, den Gesandten herbeirufend, ihm sagte: So spricht Ammon zu den Athenern: ihm gefalle besser der Lakedämonier schöner Zuruf, als aller Griechen Schlachtopfer allzumal.

Dieses soll er gesagt haben, und nichts mehr. Mir scheinet der Gott unter diesem Zurufe nichts anders zu verstehen als jenes Gebet. Auch ist es in der That von andern Gebeten sehr verschieden. Denn die übrigen Griechen stellen theils Stiere mit vergoldeten Hörnern dar, theils beschenken sie mit Tempelgaben die Götter, beten aber wie es ihnen in den Sinn kommt, es mag gut seyn oder böse. Wenn nun die Götter solche Lästerungen hören, so haben sie an kostbaren Umgängen keinen Gefallen, noch an der Opferfeier.

Derhalben scheinet mir das Gebet großer Obhut und ernster Betrachtung zu bedürfen, was man sagen müsse, was nicht.

Etwas dem Vorigen ähnliches wirst du auch bei Homeros finden. Er sagt von den Troern, als sie auf dem Felde vor der Stadt sich gelagert hatten (13):

Und man brachte den Göttern vollkommene Festhekatomben,
Und dem Gefild' entwallte der Opferduft in den Himmel,
Süßes Geruchs; doch verschmäheten ihn die seligen Götter,
Abgeneigt; denn verhaßt war die heilige Ilios jenen,
Priamos selbst, und das Volk des lanzenkundigen Königs *).

Nichts half es ihnen also zu opfern, noch vergebens Gaben zu bringen ungünstigen Göttern. Ja, ich halte nicht dafür, daß das göttliche Wesen sich, gleich einem schlechten Wucherer, durch Geschenke mißleiten lasse. Vielmehr reden wir thöricht, wenn wir sagen, daß wir es hierin den Lakedämoniern zuvor thun. Es wäre ja schrecklich zu denken, daß die Götter auf unsre Gaben und Opfer schaueten, nicht aber auf die Seel', ob heilig einer und gerecht sei. (14) Ich meine, daß sie darauf weit mehr schauen als auf jene kostbaren Umgäng' und Opferfeier, die leicht können jährlich gehalten werden, sowohl von einem Staat als von einem einzelnen Manne, wenn sie auch gegen Götter und gegen Menschen vieles verbrochen haben. Nicht auf Geschenke sehend, verachten jene alles das, wie der Gott selbst, und der Seher der Götter sagt. Es

*) Il. VIII. 548 — 52. Vossens Uebers.

stellet, daß bei den Göttern und bei verständigen Menschen, Gerechtigkeit und Weisheit vorzüglich geehret werden. Gerecht aber und weise sind keine andre, als solche, die da wissen, wie man gegen die Götter und gegen die Menschen handeln soll. — Nun möcht' ich wohl von dir hören, wie du darüber denkest?

Alkibiades.

Mir, o Sokrates! scheinet hierüber nichts anders, als was dir und auch dem Gotte geschienen hat. Auch möcht' es mir übel anstehen, wenn ich meine Stimme gegen den Gott geben wollte!

Sokrates.

Erinnerst du dich gesagt zu haben, daß du in großer Verlegenheit wärest, fürchtend Böses zu erbitten, ohne deß inne zu werden, weil es dir gut scheinen möchte?

Alkibiades.

Deß erinnre ich mich.

Sokrates.

Du siehst also, daß du gefährdet seyn wirst, wenn du, um zu bitten, dem Gotte nahest; denn geschehen möchte dir, daß er, unheiliges Gebet vernehmend, keinen Gefallen an deinem Opfer hätte, und

daß dir irgend etwas widerführe. Derhalben ist es, mein' ich, für dich am besten, jetzt still zu stehen, weil ich zweifle, daß du der Lakedämonier Gebot seines hohen Geistes wegen brauchen wollest. Denn es war ja dieses die schönste Benennung der Unvernunft. Nothwendig ist es also wohl, daß einer warte, bis er gelernet hab', in welcher Fassung man sich befinden müss' in Absicht auf die Götter und auf die Menschen.

Alkibiades.

Wann wird aber für mich diese Zeit seyn, o Sokrates? und wer wird mich unterrichten? Mich dünket, dieser Mensch, wer er auch seyn mag, würde mir von Herzen willkommen seyn.

Sokrates.

Derjenige ist es, welcher Sorge für dich trägt. Es scheinet mir, daß, so wie Homeros von der Athene erzählt, sie habe dem Diomedes den Nebel von den Augen genommen,

Daß er wohl erkennte den Gott und den sterblichen Menschen *),

so müsse jener auch zuförderst von deiner Seele den Nebel nehmen, der sie nun umhüllet, und alsdann

*) Vossens Uebers. der Il. V. 128.

dir Mittel beybringen, durch welche du fähig werdest das Böse zu erkennen und das Gute. Noch möchtest du das wohl nicht vermögen.

Alkibiades.

Er nehme mir den Nebel und was er sonst noch nehmen will! Denn entschlossen bin ich, keines Dinges mich zu weigern, daß er mir vorschreiben wird, wer er auch immer seyn mag, wenn ich nur besser werden soll!

Sokrates.

Auch ihm liegt dieser Wusch für dich wunderbar am Herzen.

Alkibiades.

Es scheinet mir also am besten, bis auf jene Zeit das Opfer aufzuschieben.

Sokrates.

Mit Recht scheinet dir, so! denn das ist sichrer, als so große Gefahr zu laufen.

Alkibiades.

Wie nun, o Sokrates? wenn ich dir, weil du mir Gutes gerathen zu haben scheinest, diesen Opferkranz aufsetze? Kränze wollen wir den Göttern, und was sonst ihnen gebühret, alsdann bringen, wenn ich

jenen Tag anbrechen sehe. Und, so es ihnen gefällt, wird er nicht spät kommen.

Sokrates.

Wohlan, ich nehme den Kranz, und seh' es immer gern, wenn ich von dir etwas nehmen soll. So wie Euripides von Kreon dichtet, daß er den Teiresias mit einem Kranz gesehen und gehört habe, daß man ihn, seiner Seherkunde wegen, mit den Erstlingen der feindlichen Beute beschenket; und wie der Dichter den Kreon sagen läßt:

> Des Sieg's Verkündigung ist mir dieser Kranz,
> Auf hohen Fluthen schweb' ich wie du weißt!

so nehm' auch ich von dir, als eine Vorbedeutung, diese Ehre; denn mir scheinet, daß ich nicht auf minder hohen Fluthen schwebe wie Kreon, und ich möchte doch so gern deine Liebhaber besiegen!

## Anmerkungen zum zweiten Alkibiades.

(1) Alkibiades war im Begriff in einen Tempel hineinzugehen. So wohl hieran, als an dem Opferkranze, welchen der Jüngling trug, erkannte Sokrates, daß er dem Gotte, dem der Tempel gewidmet war, opfern wollte.

(2) Wer weiß nicht die Geschichte des Oedipus, Königes von Theben? Seinen Vater Laios nicht kennend, nicht gekannt von ihm, hatte er das Unglück ihn zu tödten; das Unglück, auch seine Mutter Jokaste, sie nicht kennend, nicht von ihr gekannt, zum Weibe zu nehmen. Ein Göttersprúch enthüllte die schrecklichen Geheimnisse. Jokaste erhenkte sich aus Verzweiflung, Oedipus stach sich die Augen aus. Seinen beiden in schuldloser Blutschande erzeugten Söhnen, Eteokles und Polynekes, welche gegen ihn mit Undank frevelten, fluchte er mit der Verwünschung: sie möchten das väterliche Gut mit dem Erze theilen. Erfüllet ward der Fluch; die um das väterliche Reich hadernden Brüder rannten, mit Wuth kämpfend, einer in des andern Schwerdt. Die drei unsterblichen Tragiker haben wetteifernd die jammervollen Schicksale dieses Geschlechts besungen.

(3) "Wo zweie sinnen zugleich" (Σὺν δύ' ἐρχομένω — ) eine Anspielung auf eine Stelle in der Ilias, wo Diomedes, bereit das Lager der Troer zu erkunden, die Gesellschaft des Odysseus sich erbittet und sagt:

Wo zwei wandeln zugleich, da bemerkt der ein' und der andre
Schneller was heilsam sei.*) —

(4) Platon dachte ohne Zweifel an die acht Feldherren der athenischen Flotte, welche, weil sie durch einen Sturm verhindert, nach einem glänzenden Siege über die Lakedämonier, die Leichen der Ihrigen nicht begraben konnten, zum Tode verurtheilt wurden, wiewohl Sokrates, der am Tage, da das Volk dieses ungerechte Urtheil sprach, Vorsteher der Prytanen war, sich ihm mit großer Gefahr widersetzte. Xenophon sagt davon in den Denkwürdigkeiten des Sokrates (B. IV. Cap. 2. 2.): "Als "Sokrates in der Versammlung dem Volke wehrte, gegen "die Gesetze zu stimmen, und auf die Gesetze sich stützte, "da widerstand er einem solchen Ungestüm des Volkes, "wie, meiner Meinung nach, kein andrer bestanden hat." S. auch Xenophon's Geschichte der Griechen am Ende des ersten Buchs, wo die Hinrichtung der sechs Feldherrn (denn zwei waren abwesend) erzählt wird. Und im Axiochos, einem schönen Gespräche, welches dem Platon zugeschrieben wird, und seiner nicht unwerth ist, wird erzählt, daß von zwanzigtausend Bürgern, die das Urtheil sprachen, nur zwei rechtschaffne Männer, Axiochos und Tryptolemos, mit dem Sokrates für die Unschuld stimmten. (Ich lese statt τρισχιλίων im Gespräche Axiochos δισχιλίων, denn von uralter Zeit des Kekrops her, wel-

*) Vossens Uebers. der Il. X. 224, 25.

her mehr als anderthalbtausend Jahr vor Christi Geburt herrschte, zählte man zwanzigtausend Bürger in Athen; zur Zeit des phalerischen Demetrios, gleich nach dem Tode des Alexanders, einundzwanzigtausend, und niemals mehr, geschweige denn dreißigtausend.)

(5) Sykophanten hießen in Athen Leute, welche sich durch Anklagen berühmter Männer berüchtigt machten. Wiewohl man dieses Gezücht verachtete, mißleitete es doch den herrschenden Pöbel, und war den verdienstvollen Männern gefährlich. Ihren Namen, welcher Feigenanzeiger bedeutet, hatten sie daher, weil einst, vermuthlich zur Zeit einer Theurung, durch ein Gesetz die Ausfuhr der Feigen war verboten worden, und die Uebertretung dieses Gesetzes häufige Angaben veranlaßt hatte. Als die Feigen wieder in Ueberfluß vorhanden waren, man aber jenes Gesetz aufzuheben versäumt hatte, machten diese Angeber sich lächerlich und gehässig.

(6) Nicht weniger besungen als Oedipus ward Orestes, dessen Homer auch in der Odyssee erwähnet. Od. III. 301—12. Er tödtete seine Mutter Klytämnestra, weil diese seinen Vater Agamemnon, mit Hülfe des Aegisthos, ihres Buhlen, ermordet hatte. Drauf ward er von den Erinnyen (Furien) verfolgt, und wüthete, bis Athene die Erinnyen sühnte, welche seitdem den Namen Eumeniden (die Wohlwollenden) sollen erhalten haben. Wahrscheinlicher nannte man, nach Art griechischer Euphemie, sie Eumeniden, und dachte sich den Namen Dysmeniden, (Uebelwollende); so wie das schwarze Meer Pontos euxeinos (das gastfreundliche Meer) genannt ward, wiewohl man es vorher Pontos axeinos (das unwirthbare Meer) geheißen hatte.

Alkmäon war Sohn des Amphiaraos und der Eriphyle. Gewonnen durch ein goldnes Halsband von Po-

lydikes, dem Sohne des Oedipus, beredete Eriphyle ihren Gemahl, welcher doch als Wahrsager seinen Tod vor Thebens Mauern voraussah, Antheil an dem berühmten Zuge gegen Eteokles zu nehmen. Alkmäon rächte seinen Vater indem er seine Mutter tödtete. Gleich dem Orestes ward er von den Erinnyen verfolgt.

(7) Dieser dem verlornen Trauerspiele des Euripides, Antiopa, entborgte Vers wird im Gorgias, in der Folge mit vorhergehenden, angeführt.

(8) Die Worte "oder zu kennen meinet" waren mir hier ein Stein des Anstoßes, da Sokrates sich sonst immer so stark und so schön gegen die Unwissenheit derjenigen erklärt, welche etwas zu wissen meinen. Ich entdeckte aber mit Vergnügen, daß Ficinus, welcher eine treffliche Handschrift vor Augen muß gehabt haben, die Worte addit autem scientiam optimi, "auch die Erkenntniß des Besten hinzufügt" in seiner lateinischen Uebersetzung hat. Dieser hab' ich sie entborgt.

(9) Nach einer Aenderung des Hrn. Professor Schneider, welcher das ὥσπερ — ψυχῆς, mit Weglöschung des μὴ πρότερον, erst hinter ἄλλο τι τῶν τοιούτων setzt, giebt Hr. Gedike diese Stelle so:

"Also muß jeder Staat, und jeder Mensch, wenn's "gut gehn soll, sich durchaus an diese Kenntniß des Be"sten halten, wie der Kranke an den Arzt, und jeder "der mit Sicherheit schiffen will, an den Steuermann. "Denn ohne diese Kenntniß müssen nothwendig in Rück"sicht auf Reichthümer, oder körperliche Stärke, oder "sonst etwas dergleichen, um desto größere Verirrungen "verfallen, je heftiger die Leidenschaft in die Segel bläßt."

Dacier übersetzt so:

Il faut donc qu'une ville qui veut se bien gouverner, qu'une ame qui veut bien vivre, s'attache unique-

ment à cette science, comme un malade s'abandonne à son médecin, et comme un voyageur qui veut arriver à son port, obéit à son pilote. Sans elle plus les hommes et les états jouiront d'une grande fortune, plus ils commettront de grands crimes. . . .

Er fügt diese Anmerkung hinzu:

C'est un des plus difficiles endroits de Platon. Marsile Ficin et de Serres l'ont fort mal expliqué, et l'ont plustôt obscurci que traduit. Ficin a pourtant soupçonné qu'il étoit corrompu, mais il n'a pu le corriger. Il me paroit qu'il faut lire μέν au lieu de μή et γε pour γάρ. Mais ce n'est pas encore tout, la principale faute du texte consiste dans le mot ψυχῆς qui fait un très mauvais sens; il faut nécessairement lire τύχης et oter le point. Platon veut dire, que sans la science de ce qui est très bon, plus une ame et une ville jouiront d'une grande fortune, plus elles commettront de grands crimes, pour assouvir leurs passions. La corruption est née du mot ψυχήν, qui est quatre lignes plus haut. Mais Platon ne parle pas plus de l'ame que de la ville, et par conséquent il ne peut avoir répété ψυχῆς. Il avoit écrit τύχης, et cette façon de parler ἐπαύρῃ τὸ τῆς τύχης est très élégante, quo magis fortuna afflaverit, proprement, plus la fortune leur soufflera en poupe. La beauté de ce principe, et la vérité qu'il renferme, prouvent la nécessité de cette restitution. Plus les impies ont de fortune, plus ils commettent de grands péchés.

Die Worte der Urschrift ὅσωπερ ἂν μὴ πρότερον ἐπαύρῃ τὸ τῆς ψυχῆς sind freilich dunkel und ohne Zweifel etwas verfälscht; wie mir den überhaupt scheinet, daß dieses schöne Gespräch mehr als die meisten andern durch Sorglosigkeit der Abschreiber gelitten habe. Wo ich nicht irre, so deutet Sokrates auf seine schönen

Ideen vom Zustande der Seelen vor der Geburt ins menschliche Leben. Einige Seelen gelangten auf ihrer himmelumkreisenden Fahrt zum Anschaun des "farben-"losen, gestaltlosen, nicht zu betastenden, wahrhaftig "seienden Wesens" *); andre mißglückten auf dieser Fahrt, und diese haben denn wohl vorzüglich nöthig, der ihnen vorher nicht bekannten Kenntniß des Bessern nachzujagen, und haben sie solche erlanget, sich an sie zu halten.

Das sehr poetische Wort ἐπερίζειν wird auch figürlich gebraucht, z. B. in der Andromache des Euripides: Ἀλλ' ἔτι ταύτῃ σὸν φρόνημ' ἐπερίσας, und dem Platon ist es nicht ungewöhnlich, von einer Metapher in die andre überzugehen, eine Trunkenheit, welche die Nüchternheit der neuen Kritik zu oft an den Dichtern tadelt.

(10) Dieser Vers ist aus dem verlornen homerischen Gedichte Margites. In einem andern Fragment eben dieses Gedichts heißt es von ihm:

> Nicht zum Gräber machten die Götter ihn, auch nicht zum Pflüger.
> Nicht zu Etwas verständig, in jeglichem war er ein Stümper!

(11) Das Schöne zum Guten! Im Griechischen bedeutet das Gute, in der Mehrheit τὰ ἀγαθά (die guten Dinge): Glück, Wohlfahrt, Fülle. Und das Schöne τὰ καλά bedeutet im Mund' eines Lakedämoniers, Sieg, Ruhm, Kriegsglück. Ein spartanischer Feldherr, wo ich nicht irre, Brasidas, schrieb nach einer

*) S. den Phädros.

Niederlage: ἔῤῥει τὰ καλά. Unser Siegsruhm zerrann! Es war eben die Empfindung, mit welcher Horaz den Hannibal die schönen Worte sagen läßt:

> Carthagini jam non ego nuncios
> Mittam superbos! occidit! occidit
> Spes omnis et fortuna nostri
> Nominis, Hasdrubale interempto!

In einem höhern Sinne nimmt Sokrates den Ausdruck das Schöne. Bei ihm deutet es Weisheit und Gerechtigkeit.

Der Durst nach diesen Dingen ist Bestimmung des Menschen hienieden, giebt allein ihm Würde! Aber die Sinnlichkeit umhüllet seinen Blick, und Sokrates hat wohl Recht zu sagen, daß es einer Gottheit bedürfe, ihm den Nebel von den Augen zu nehmen!

Göttliche Weisheit lehret uns: "Trachtet am "ersten nach dem Reich Gottes, und nach seiner Ge"rechtigkeit; so wird euch solches alles (nämlich Nah"rung, Kleidung u. s. w.) zufallen *)."

Und in dem göttlichen Gebete unsers Herrn, in dem Gebete, welches den Schwächsten stärkt, den Erhabensten demüthiget, dem Weisesten Tiefen unerforschlicher Weisheit öffnet; in diesem Gebete bitten wir nicht um Wohlfahrt, noch um irdische Güter irgend einer Art, ausgenommen das tägliche Brod. Unmittelbar nach den erhabensten Wünschen, zu denen ein Geist sich emporschwingen kann; und unmittelbar vor den flehenden Bitten um Vergebung der Sünd' und Bewahrung vor ihr, gleitet über die Lippe des Christen die bescheidne

*) Matth. VI. 33.

Bitte um Brod, und nur für den Tag, dessen Sonn schon ihm scheint.

(12) Das Orakel des ägyptischen Gottes Ammon, oder Hammon, welcher mit einem Widderkopfe vorgestellet ward, war bei den Alten sehr berühmt *). Schon Krösos ließ es befragen. Griechen gaben ihm, nach ihrer Weise, den Namen Zeus Ammon.

Dem Herodot ward der Ursprung dieses Orakels auf zwiefache Weise berichtet. Priester des Zeus im ägyptischen Theben erzählten ihm: Phönizier hätten zwei Priesterinnen aus Theben entführt; die eine wäre nach Libyen verkauft worden, die andre nach Griechenland. Dieser müsse man den Ursprung des Orakels zu Dodona zuschreiben, jener des Orakels in Libyen.

Hingegen berichteten die Priesterinnen zu Dodona, zwei schwarze Tauben wären aus dem ägyptischen Theben ausgeflogen. Eine sei nach Libyen gekommen, die andre nach Dodona. Beide sollen gesprochen, und den Willen des Zeus, dort ein Orakel zu stiften, kund gemacht haben.

(13) Diese schönen Verse, welche Voß in seine Uebersetzung aufgenommen, sind meines Dünkens mit Unrecht von frühen Kritikern verworfen worden. In den meisten Ausgaben findet man sie nur unter den unächten, denen hinter den Fragmenten ein Platz angewiesen ward.

(14) In verschiedenen Stellen der Propheten verwirft Gott die Opfer derjenigen, deren Herz sich nicht zu ihm neigte. So sagt der Prophet Micha:

"Meinest du, der Herr habe Gefallen an viel tau-"send Widdern? oder am Oele, wenn's gleich unzählig

*) S. Herod. B. I.

"Ströme voll wären? Oder soll ich meinen ersten Sohn
"für meine Uebertretung geben? Oder meines Leibes
"Frucht für die Sünde meiner Seele?

"Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was
"der Herr von dir fordert: nemlich Gottes Wort hal-
"ten, und Liebe üben, und demüthig seyn vor deinem
"Gott*)."

Und der Prophet Hosea:

"Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer;
"am Erkenntniß Gottes und nicht am Brandopfer**)."

Aehnliche Stellen findet man fast in allen Büchern
der heiligen Schrift.

---

*) Micha. VI. 7, 8.
**) Hosea. VI. 6.

Gedruckt in der Langhoffschen Buchdruckerei.

25

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

